كلمة الوزارة

٥

حركة الحداثة العربية

الدكتور رياض نعسان آغا
وزير الثقافة

أحدثت حركة الحداثة في الفكر العربي حركة اصطدام عنيفة مع الساكن والسائد والتقليدي، وكان لها تأثير بالغ الخطورة على الوجدان العام، الذي نظر إليها في مجمله نظرة شك وارتياب، وبدلاً من أن يجد فيها تجديداً لشبابه و استعادة لبهائه، شعر بالخوف منها على جوهره وعلى انتمائه.

(ولا بد من الإشارة إلى خطر التعميم في الحكم على أي اتجاه من اتجاهات الثقافة والفكر، ولكن الأحكام تطلق على الغالب ولا تدعي المطلق).

ولقد بدأت ملامح حركة الحداثة بالتكون والسطوع منذ منتصف القرن العشرين، ولكنها لم تقدم نفسها بوصفها فلسفة وأسلوب تفكير وعيش، فقد اقتصرت على الدعوة إلى الحداثة في الفنون، لكن أواخر السبعينيات شهدت هجمة حداثية على التراث تصاعدت في الثمانينيات، وجلبت ردات الفعل عليها تشدداً وعنفاً في المواجهة الفكرية، مما جعل الحداثة تنكفئ دون أن تحقق هدفها الذي أعلنته، ولم تقدم للفكر العربي شيئاً ذا بال يسهم في تقدمه. كانت أفكار الحداثة قد لقيت رواجاً لدى النخب الثقافية العربية التي تسيطر على وسائل الإعلام والنشر وعلى منابر الخطاب الثقافي العام، وفهم الناس أن الانتماء إلى الحداثة يقتضي إعلان براءة من الماضي، وإعلان حرب على التراث.

ولم يكن لدى هذه النخب مفهوم محدد للمقصود من كلمة (التراث) فقد تركت الدلالة عائمة، رغم أن المفهوم الأوسع للكلمة كان يشمل كل ما لدى الأمة من نشاط ثقافي وعمراني وقد قدم منظرو الحداثة مع دعوتهم إلى القطيعة المعرفية مع التراث بديلاً جاهزاً، هو الانخراط في موكب الغرب الحضاري؛ وربط مستقبل الأمة بالمستقبل الأوروبي، ولم تكن هذه الدعوة جديدة على العرب فقد دعا إليها بعض رواد النهضة منذ مطلع القرن العشرين، من أمثال سلامة موسى وطه حسين، ولكنها بدأت بالتجسد بشكل

مثير حين نشطت الدعوات القديمة إلى اعتماد العامية بدل الفصحى في الكتابة وفي وسائل الإعلام، وبدأت بعض المحطات التلفزية تقدم حتى نشرات الأخبار بالعامية، وكبرت في الثمانينيات ظاهرة الكتابة العربية الإبداعية باللغتين الفرنسية والإنكليزية، وبات عدد من كتّاب الحداثة يتسابقون إلى إصدار رواياتهم وأشعارهم في عواصم الغرب، ويكلفون من يترجمها لاحقاً إلى العربية، وتزامن ذلك مع حركة نقدية نشطة تعتمد المناهج الغربية الحداثية من البنيوية والتحليلية والتفكيكية وسوى ذلك من المدارس الغربية التي لا تكاد تصل إلى العرب حتى تنتهي صلاحيتها في الغرب، وترافق ذلك مع ترويج لأنماط العيش الغربي، أسهمت الفنون في ترسيخه ولعبت الموسيقا دوراً هاماً في ذلك لدرجة أن أصبح الطرب الأصيل في الأغنية العربية تهمة يتبرأ منها المطربون.

وحين طغى هذا التغريب على النخب المثقفة، وأوشكت أن تصل عدواه إلى البيئات المتوسطة التي تعيش حالة ضياع لأسباب سياسية واقتصادية، انطلق السؤال الغريب المريب: من نحن؟ وما هويتنا؟ وجاءت إجابات المستغربين مثيرة حين بدأت تناقش مفهوم الأمة فلا تجده ينطبق على الأمة العربية، وترافق ذلك مع حملة لإحياء الإثنيات وادعاء حماية الأقليات، ومع انشغال السياسة العربية بما يطرح عليها من مشاريع بديلة للمشروع العربي كان أشهرها المشروع الشرق أوسطي.

وحين انتهى عصر الحداثة، وبدأ الحديث عن عصر ما بعد الحداثة، لم

يعد دعاة القطيعة المعرفية مع الماضي يجدون ما يقولون لأمتهم التي لم تدخل الحداثة كي تنتقل إلى ما بعدها.

ولم يكن كل دعاة الحداثة يدعون إلى التبرؤ من الماضي وإلى إنكاره فقد كان الراجحون وهم كثر، يدركون أن الدعوة إلى إلغاء التراث وتجاهله واعتباره سبب تخلف الأمة، دعوة فاشلة خائبة، وقد انطلق هؤلاء إلى دعوة وسطية تطالب بتنقية التراث وبمحو ما هو فاسد ومتخلف فيه، وبإحياء ما هو عقلاني وقابل للحياة..

ولقيت الدعوة إلى الانتخاب والاصطفاء من التراث قبولاً عاماً، لأن هناك إجماعاً في العقل الجمعي على حاجة التراث إلى فرز وتصفية من الشوائب التي علقت به على مر القرون.. لكن الذي حدث أن فريقاً من حركة التنوير الحداثي، لم ينتخب من التراث إلا الإشكالي من الأدبيات الإسلامية مما كان مثار فتنة بين الناس عبر القرون.

وقد انطلقت أفكار مريبة، كتلك التي تدعو إلى اعتماد القرآن الكريم (وحده) المرجعية التي لاشك في صحتها، فأما ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من أحاديث نبوية أو روايات سيرة فهي موضع جدل وشك (كما يقولون) وقد دعا بعضهم صراحة إلى شطبها وإلغائها كي ينتهي صراع المذاهب واختلاف الفقهاء.

لكن هذه الدعوة واجهت نصاً في القرآن لا تستطيع تجاهله، وهو الآية الكريمة (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) كما انطلق بعض

دعاة تنقية التراث إلى اعتبار القرآن الكريم نصاً تاريخياً، وظهرت دراسات تناقش القرآن الكريم على ضوء نظرية (الثابت والمتحول) وتجتهد في التفسير وفي التأويل عن غير دراية وعلم، بحجة فتح باب الاجتهاد، وقد انفتح الباب فدخله من أفتى بتحليل وتحريم، تحت يافطات القراءة المعاصرة، أو القراءات النقدية، أو المراجعات التاريخية، دون مرجعية تؤهله للفتوى، مما جعل الناس يرتابون في دوافع وغايات هذه الدراسات التي تستمد مرجعيتها من أفكار المستشرقين الذين أعلنوا كراهيتهم لما سموه لدى العرب (الاستثناء الثقافي) أو الخصوصية الثقافية التي اعتبرها (فرد هاليدي) في كتابه (الأمة والدين في الشرق الأوسط) صدى لمفاهيم النسبية الثقافية الغربية، التي تعيد إلى الأذهان مقولات مدرسة الجوهرانية الاستشراقية التي ترى الشرق الأوسط بثقافته العربية الإسلامية غير قابل للتغيير ما دام يحتوي على الجوهر الثابت.

وهذا الجوهر الثابت العصي، هو جوهر القومية وجوهر الدين، فهما يمثلان العقبة التي تمنع الوصول إلى قواسم عالمية مشتركة بين الشعوب والثقافات المختلفة حول الأمور المتعلقة بجوهر الحياة الإنسانية، وقد أخفق المستشرقون في هز هذا الجوهر، رغم كل الجهد الذي بذلوه، ولم يتقبلهم المتلقي العربي، لأنه ينظر إليهم بريبة، وظنوا أنه قد يكون أكثر تقبلاً حين يجيء النقد من أبناء جلدته.

ومع أن الغرب هو الذي شجع الشعوب على تبني الفكر القومي إلا أنه

فوجئ بقوة حضور الدين في هذا الفكر، ويضرب «هاليداي» مثلاً من تركيا التي نهضت على أسس قومية علمانية ولكن الجوهر الديني فيها ما يزال ثابتاً، وأما (إسرائيل) فالدين عندها هو القومية، حيث لا وجود لرابطة سوى اليهودية بين الإسرائيليين.

ويدرك المستشرقون المعاصرون أن بعض الحركات الإسلامية، وجدت طريقاً لفكرها في سياق الحداثة وما بعد الحداثة، حين ضمرت وأخفقت مناهج التحليل الحداثية و(العقلانية) المستمدة من الاستنارة الأوروبية..

وبوسعنا استقراء الملاحظات الإشكالية التالية من التجربة الحداثية العربية التي نعتقد أنها ضيعت على الأمة فرصة تحديث عقلاني ايجابي وهي:

- لقد كان من الخطأ البالغ استيراد فكر الحداثة الغربي وفرضه على الثقافة العربية في تجاهل لخصوصياتها ومرجعياتها واستثنائها الثقافي.

- لم يكن من العقلانية في شيء، دعوة الناس إلى القطيعة المعرفية مع تراثهم بدعوى أن الحداثة انقطاع وبدء، فقد خشي الناس من الحداثة التي تهددهم باقتلاع جذورهم الثقافية.

- لم يكن منطقياً أن يتجاهل الباحثون الحداثيون توصيف التراث، وتحديد دلالة الكلمة، فقد مالوا إلى تعويم المعنى والمصطلح خشية المواجهة الصريحة في تسمية الجوهر وهو القومية والإسلام.

- لم تكن تجربة الباحثين الحداثيين موفقة في دراساتهم الانتخابية للتراث،

فقد تصادموا مع النص القرآني، ولم يهتموا من التراث إلا بالموروث الكلامي، وتجاهلوا التجربة العلمية الضخمة في التراث حين انصب الجهد البحثي على علوم التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام وعلى الحوار (التاريخي) بين تهافت الفلاسفة، وتهافت التهافت، ولم يُعن أحد من الباحثين الحداثيين عناية لائقة بالحديث الجاد عن الإسهام العلمي العربي الإسلامي في الحضارة الأوروبية. وكان الأجدر أن ينصب الجهد على إنجاز العلماء العرب والمسلمين الكبار الذين أثروا فكر الإنسانية وعلومها من أمثال ابن النفيس والرازي والبيروني والطوسي وابن حمزة المغربي وابن الشاطر وابن معروف الدمشقي والخوارزمي والخيام وسواهم من مئات العلماء الذين أسسوا حضارة علمية إنسانية.

- لم تنجح تجربة التغريب للثقافة العربية لأنها كانت تجربة نخبوية متعالية أوشكت أن تجسد قطيعة ثقافية مع الغرب، بدلاً من أن تمثل حالة تواصل وتثاقف.. لأنها لم تتقرب من المجتمع العربي بالاحترام الضروري لمعتقداته ونواميسه قبل مناقشتها، فقد استخدم بعض الحداثيين لغة هجائية وصلت إلى حد البذاءة في بعض الإبداعات التي انتمت إلى (قلة الأدب) بدل الانتماء إلى (الأدب).

- لم يكن السلوك الشخصي لبعض الدارسين والمبدعين من دعاة الحداثة وما بعد الحداثة يدعو المجتمع العربي إلى الاحترام والتقدير، فقد غرق بعضهم في سلوك لا ينسجم مع القيم العربية، وهذا جعل الوجدان العام ينفر من مناقشة ما يقدمون من أفكار.

لقد أسهم ذلك كله في إخفاق التجربة الحداثية العربية التي يحتاج إليها الفكر العربي حاجة ماسة، ولكن على ضوء معايير تنتمي إلى الأمة ولا تتنكر لها.. وهذا ما قام به بعض الباحثين المخلصين الذين يعملون بصمت، ولا يدعون حداثة غربية ولا يتطلعون إلى ما بعدها، وإنما هم يعملون على تنوير حقيقي تسطع أضواؤه من جوهر الأمة، وهم الذين حققوا عشرات المخطوطات، وقدموا مئات العناوين لكتب كانت مجهولة أو ضائعة.. وهؤلاء يناقشون التراث دون الانضواء تحت يافطات براقة.

وأخيراً أجد من الضروري إيضاح بعض الملاحظات التي أعتبرها هامة في توصيف التراث، وتحديد ما هو تراثي وغير تراثي وما أعتقد أنه من المسلّمات، وهي:

١- إن القرآن الكريم ليس من التراث فهو نص إلهي مقدس.

٢- إن كلمة التراث لا تعني الإسلام بالضرورة، بل تعني كل ما دون بالعربية أو قيل فيها.

٣- يمتد مفهوم الموروث العربي إلى كل ما أنجزت الأمة في عصورها العريقة القديمة، فكل ما ترك الكنعانيون والفينيقيون والآراميون والكلدانيون والبابليون والعموريون (ومن شاكلهم من شعوب منطقتنا العربية) من تراث وثقافة وحضارة، هو جزء من موروث الأمة، وكل مكتشفات الأرض العربية من آثار هو جزء من تراثها، من حضارة سبأ في الجزيرة العربية إلى حضارة إيبلا وماري وأوغاريت وأفاميا وتدمر في الشام، إلى حضارة بابل في العراق،

وحضارة الفراعنة في مصر وحضارات الشمال العربي الإفريقي وامتداداتها في بلاد السوس الأدنى والأعلى وفي كل مواقع الحضارة الإسلامية.. كل ذلك إرث للأمة العربية، التي تعتز بملحمة أوزيس وملحمة جلجامش كما تعتز بكتاب ألف ليلة وليلة، لأن الأمة أعادت إنتاج هذا التراث وهي التي قدمته للعالم عبر انفتاحها على ثقافات البشرية، وهذا ما يمنح التراث العربي صفة عالمية، حيث تلاقت كل ثقافات الأمم فيه، من المهابهاراتا إلى الشاهنامة إلى أساطير أفروديت وعشتار وأليسار وأوزوريس وهو بالتالي ملك للإنسانية جمعاء.

٤- إن التراث العربي الإسلامي بخاصة هو في حالات ثلاث، كما يقول صديقي الباحث التراثي الرصين الدكتور يوسف زيدان وهي:

أ - تراث فاعل: وهو كل ما يمكن أن يفيد منه الحاضر ويقع جلّه في الميدان العلمي وهو ما يؤهل المجتمع العربي لقبول التجربة العلمية الغربية والتفاعل معها.

ب - تراث خامل: وهو كل ما لا يخدم الحاضر، ويقع جلّه في التراث الكلامي، ويناقش قضايا إشكالية لا تفيد الأمة في شيء، وقد ترك لنا علماء الكلام مئات المجلدات حول مسائل مثل قدم العالم والماهية وسوى ذلك من الجدل الذي لا نفع للناس من الاشتغال فيه.

ج - تراث قاتل: وهو كل ما كان عبثاً مثل كتب السحر والتنجيم والخرافات، وفي تراثنا منها الكثير العجيب.

ونعتقد أن أهم ما يجب أن ينصرف إليه الباحثون المخلصون في التراث هو استعادة حق الأمة في إبداعها، فقد انتهك الغرب تراثنا في فترة التخلف والانحطاط منذ القرن العاشر الميلادي، وسرقوا آلاف المخطوطات ووضعوها في متاحفهم، ومن حقهم علينا (أن نشكرهم) لأنهم كانوا حريصين على هذه المخطوطات التي أدركوا قيمتها حين لم يدركها أصحابها، ومن حقنا عليهم أن يقبلوا عتبنا ومطالبتنا بإعادة الحق إلى أصحابه، ولاسيما فيما ادعاه بعض الغربيين لنفسه.. وفي الغرب كتاب ومفكرون منصفون أضعاف ما فيه من كتّاب جاحدين، وهم مستعدون لمؤازرتنا في الاعتراف بحقنا الحضاري...

☆ ☆ ☆

كلمة العدد

15

جلال الدين الرومي

د. علي القيم
رئيس التحرير

المنظمة العالمية للتربية والعلوم والثقافة «اليونسكو» أعلنت سنة ٢٠٠٧، سنة دولية للاحتفال بذكرى مرور (٨٠٠) عاماً على ميلاد العالم والشاعر والمتصوّف الفقيه، جلال الدين محمد بن محمد بن الحسين البلخي القونوي، المعروف بالرومي (٦٠٤-٦٧٢هـ/١٢٠٧-١٢٧٣م)، وتقام بهذه المناسبة ندوات وملتقيات ومؤتمرات عالمية عديدة، محورها عطاءات ونتاجات ودراسات هذا العالم المسلم الذي أحرز مكانة علمية كبيرة، وكان معلّماً وفيلسوفاً مميزاً استمان بثقافته

ومعرفته أهل زمانه، وما زالت كتبه وآثاره الشعرية والأدبية مراجع عظيمة يستفاد منها في الفكر والتأمل والفقه والإنشاد والموسيقا..

الدراسات والأبحاث التي قدّمت لحياة جلال الدين الرومي، تشير إلى أنه ولد في مدينة بلخ في الجمهورية الإيرانية الإسلامية، وكان والده عالماً دينياً، أحرز مكانة علمية مرموقة، ولكنه اضطر أن يترك بلخ لخلافه مع حاكم البلاد، وانتقل بإبنه سنة (٦٠٩هـ) إلى مدينة نيسابور، وهناك التقت أسرة جلال الدين، بالشاعر المتصوّف فريد الدين العطار، وتذكر الروايات أنه تنبأ لجلال الدين بمستقبل عظيم، وأعطاه مؤلفه «أسرار نامه» المعروف باسم كتاب «الأسرار»..

لم يلبث الأب أن رحل بأسرته إلى بغداد ومكة المكرمة وملطية وأرزنجان ولارنده، واستقر أخيراً في مدينة قونية سنة (٦٢٣هـ)، وبعد وفاة والده، بقي جلال الدين في قونيه لا يفارقها إلا ليعود إليها، وفيها التقى الصوفي المتجول شمس الدين التبريزي الذي كان له الأثر العميق في نفس جلال الدين وحياته وشعره، فأهداه ديوانه «شمس تبريز».

لقد أخذ جلال الدين عن شمس الدين تعاليم الصوفية وأسرارها، وقد تألم الرومي من رحيل صديقه التبريزي، وقرر تخليداً لذكراه أن يرتدي وأتباعه «الزي المولوي» نسبة إلى «مولانا جلال» المؤلف من القلنسوة الطويلة المصنوعة من اللّباد البنّي، ومن عباءة واسعة تستر إزاراً أبيضاً فضفاضاً، وهو الزي الذي ما زال دراويش المولوية يرتدونه في مناسباتهم، والذين غدوا يتقنون هذا الفن الدوراني الروحي أمام إمامهم ومعلمهم كما تدور السيّارات الفلكية

حول ذاتها وحول مركز الشمس التي تجري في مستقر لها رهينة الدوران حول الذات أيضاً.

ترك جلال الدين آثاراً نثرية وشعرية.. آثاره النثرية تنحصر في ثلاثة مؤلفات هي: « المجالس السبعة» وهي عبارة عن مواعظ وخطب، كتبها قبل أن يعتنق الصوفية، وكتاب «فيه ما فيه» ويتضمن مجموعة من الأحاديث والمحاضرات التي ألقاها على مريديه وتلاميذه.. وكتاب يضم مجموعة من الرسائل التي كتبها في فترات متباعدة إلى أصدقائه ومعارفه وأقاربه..

☆ ☆ ☆

أما آثار جلال الدين الرومي الشعرية، فتمثل الجانب الأكبر والهام من إنتاجه، وله قصائد وغزليات صوفية كتبت بالعربية واليونانية والفارسية والتركية، وأهم هذه الآثار على الإطلاق كتاب «المثنوي» الذي جُمع في ستة أجزاء ويضم نحواً من /٢٥/ ألف بيت شعر باللغة الفارسية، يتخللها بعض الأشعار التي كتبت باللغة العربية..

يقول جلال الدين الرومي في مقدمة كتابه: هذا كتاب «المثنوي» وهو أصل أصول الدين في كشف أسرار الوصول واليقين، وهو فقه الله الأكبر، وشرع الله الأزهر وبرهان الله الأظهر، «مثل نوره كمشكاة فيها مصباح» يشرق إشراقاً أنور من الإصباح، وهو جنان الجنان ذو العيون والأغصان، منها عين تسمى عند أبناء السبيل سلسبيلاً وعند أصحاب المقامات والكرامات خير مقاماً وأحسن مقيلاً.. الأبرار فيه يأكلون ويشربون، والأحرار فيه يمرحون ويطربون؛ وهو

كنيل مصر شراب للصابرين وحسرة على آل فرعون والكافرين.. إنه شفاء الصدور وجلاء الأحزان وكشاف القرآن وسعة الأرزاق وتطبيب الأخلاق..

لقد وضع جلال الدين الرومي في «المثنوي» كل عبقريته الشعرية في خدمة حماسه الصوفي، وهو إذ يستعمل الحكايات والأساطير شبه التاريخية والتأملات والمجازات والأمثال، فإنه يلتزم دائماً بالموضوع الوحيد الذي يدور حوله كل الديوان، وهو محبة الله تعالى والسعي إلى ذلك الحب، وهذا هو الشيء الوحيد الذي له قيمة، ويعتقد جلال الدين الرومي أنه لا بد للإنسان من أن ينسى نفسه حتى يفنى في الله.. والحكايات الواردة في «المثنوي» يتلو بعضها بعضاً ومتداخلة، كما يقدم أكثر التشبيهات إيحاءً للقارئ، ورموزه وأوصافه تفيض بالوحي الشاعري، وكل ذلك غارق في حكمة الشرق كثيراً ما تصاحبها في فارس نغمة شوق وحنين مريرة أحياناً، ومفعمة بالمرح أحياناً أخرى، نغمة يبدو أنها تلقي على الناس والأشياء ظلاً خفيفاً من روح الشك، لكن النغمة السائدة في «المثنوي» تظل دائماً نغمة السعي الأليم حيناً، الغامر حيناً آخر نحو لقاء الواحد المحبوب (الله تعالى).

لقد بُني «المثنوي» على مجموعة من القصص لبيان مقاصد صوفية وفلسفية وتعليمية، وقد جعلها جلال الدين محوراً لمناقشات وألوان من الحوار.. فهو يورد القصة أو قسماً منها، ثم يستطرد للتحدث في الحكمة التي يريدها من وراء القصة، وينتقل من موضوع إلى آخر بصورة فنية مترابطة.

☆ ☆ ☆

لقد قدّم جلال الدين الرومي، في كل قصة أو حكاية أوردها في «المثنوي»

دلالات فكرية وتربوية وفلسفية وأخلاقية، وصاغها بأسلوب فني رائع والأمثلة كثيرة:

☆ كان في سالف الزمن بقّال، وكان له ببغاء حسن الصوت، أخضر اللون، فصيح، كان على الدكان يقف حارساً له، ويحدّث التّجار جميعاً بلطيف المقال، فقد كان ناطقاً في خطاب الآدميين، كما كان حاذقاً في غناء الببغاوات.. وذات يوم قفز من ناحية الدكّان إلى الناحية الأخرى، فأراق زجاجات زيت الورد وجاء صاحبه من ناحية المنزل، وجلس على الدكّان فارغ البال، كأنه من السادة، فرأى الدكّان قد غمره الزيت، وثيابه لزجة، فضرب الببغاء على رأسه، فصار أقرع من الضرب.

وامتنع الببغاء عن الكلام بضعة أيام، فأصبح الرجل البقّال يتأوه من الندم، فكان يقتلع شعر لحيته ويقول: واأسفاه! إن شمس نعمتي أصبحت تحت السحاب.. ليت يدي كانت قد كُسرت في تلك اللحظة.. كيف ضربت هذا الحلو اللسان على رأسه؟ وجعل يعطي الهدايا لكل درويش، لعله يستّرد نطق طائره.. وبعد ثلاثة أيام من الحيرة والألم، كان يجلس على الدكّان، كأنه بائس، وكان يظهر للطائر كل لون من العجائب، لعله يبدأ النطق من جديد، وفي تلك اللحظة، كان درويش عاري الرأس يمّر أمامه، وكان رأسه خالياً من الشعر كأنه ظهر طاس أو طشت، فنطق الببغاء في ذلك الوقت وصاح بالدرويش: يا فلان لماذا اختلطت أيها الأقرع بغيرك من القُرع؟ لعلك أرقت الزيت من الزجاجة!.

☆ قال البُلهاء للمجنون جهلاً، إن حسن ليلى ليس طاغياً، إنه أمر سهل

يسير، فأجمل منها مئات الآلاف من الفاتنات، كأنهن الأقمار في مدينتنا.. هناك الآلاف أكثر رقّة منها وكأنهن الحور فاختر من بينهن رفيقة جميلة، وخلّص نفسك وخلّصنا أيضاً من هذا الهوس القبيح المريب.

قال المجنون: إن الصورة كالوعاء والحسن خمر، والله تعالى يسقيني الخمر من صورتها هي، وربما أعطاكم الله الخل من وعائها حتى لا يكون عشقها جاراً لكم من الآذان، فمن وعاء واحد، يعطي الله تعالى السمّ والعسل لكل إنسان، وإنك لترى الوعاء، لكن الشراب لا يبدي وجهه لعين من ليس على صواب.

☆ ☆ ☆

يعدّ جلال الدين الرومي المؤسس الأول لحلقات الذكر المعروفة باسم «المولوية» فهو ناظم معظم الأشعار التي كانت تنشد في المساجد العديدة التي أنشئت خصيصاً لهذه الطريقة، التي تبدأ بتلاوة من القرآن الكريم من أحد المنشدين الجالسين في السّدة، ثم يؤدي رئيس الزاوية بعض الأدعية والابتهالات، ثم ينشد أحد الدراويش شعراً يقول فيه:

إذا رمت المنى يا نفس رومي

لمولانا جلال الدين الرومي

وعند كلمة «مولانا» تضرب ثلاث ضربات ويبدأ العزف بالنايات، ثم ينهض الدراويش ويبدؤون بالدوران بطريقة فنية خاصة، تعشقها الأذن قبل العين، وتتحرك عند سماعها ومشاهدة حركاتها، خلجات القلوب وتفكّر في مغزاها العقول..

في معرض حديثه عن هذه الطريقة الصوفية في الإنشاد الغنائي الراقص، يقول الشيخ جلال الدين الرومي: «ثمة طرق كثيرة توصل إلى الله، أما أنا فقد اخترت طريق الرقص والموسيقا، لأن هنالك سرّ من الأسرار مستتر في إيقاعات الموسيقا، لو كشفته لزلزل العالم!!».. إذن جلال الدين اختار الرقص والموسيقا، التي بإمكان مريديها أن يتواصلوا فيها مع الله تعالى (بالحركة) كما بالسكون، ومن هذا المنطلق يمكن القول أن «المولوية» هي رقصة لكنها ليست ككل الرقصات، فلباسها الثوب الأبيض، الذي يعني الكفن والمعطف الأسود، يرمز إلى القبر، والقبّعة العالية ذات الشكل المخروطي، والتي تصنع من مادة اللباد الصوفي، تعني شاهدة القبر.

تبدأ حلقة «المولوية» بدخول الشيخ على الدراويش، وهم في حالة الاستعداد، فيحييهم ويردون عليه التحية، بإيماءة، ثم يجلس أمام البساط الأحمر، الذي يعيدنا لونه إلى الأذهان ذكرى لون الشمس الغاربة عندما توفي جلال الدين الرومي عام (٦٧٢هـ/١٢٧٣م).. بعد ذلك يبدأ ذلك التحليق في الفضاء حيث الروح تبحث عن حريتها.. عن لحظة تسترد فيها شجاعتها، حيث لا إله إلا ذاك في السماء.. حيث تتماهى الروح به، وتتذوق طعم اللذة والفرح، ويستمر صوت المغنّي المنشد، يترنّم بالغناء الصوفي على عزف الناي، وإيقاع الدف.. الشيخ يتقدم دراويشه ببطء.. ثم يدورون معه ثلاث دورات في ساحة الرقص.. دورات يطلبون فيها التقرّب من الله تعالى.. بعد ذلك يرمي الشيخ معطفه ويجلس على البساط الأحمر، ويتبعه الدراويش برمي معاطفهم ذات اللون الأسود، متخلصين من القبر، فنرى الثوب الأبيض، ويطلبون من شيخهم أن يأذن لهم بالرقص..

يبدأ الدراويش الدوران ببطء رافعين سواعدهم كأنها أجنحة نسر، بينما راحة يدهم اليمنى تنبسط متوجهة إلى أعلى.. لجمع الرحمة الإلهية.. أما راحة اليد اليسرى فتأخذ الرحمة من اليد اليمنى، وترمي بها إلى الأرض، حيث تتبخّر (الرحمة) ويستمر الدراويش في حالة استنفار ودوران وجرأة شديدة لا يخشون فيها أي انهيار أو سقوط، وكأن أرواحهم هي التي تحلّق.. تعيش في نار متقدّة، أسكرها حب الحبيب الذي لا يشبعون من النظر إليه..

يقول جلال الدين الرومي في إحدى رباعياته: سألت الناي: ما شكواك، وأنى لك أن تنوح من دون لسان، فأجابني: فصلت عن القصباء، ولا أستطيع البقاء من دون نواح ونحيب.. أنا الناي أريد صدراً مزّقه الفراق حتى أشرح له ألم الاشتياق. ولأن المولوي يرقص.. يتحرك على صوت الناي، فالموسيقا، موسيقاها- حسب الرومي- (نار) وليس (هواء) منفوخاً فلا كان من ليس لديه هذه النار، لأن نار العشق هي التي حلّت في الناي، مثلما أن جَيَشان العشق هو الذي يجعل الخمرة تغلي، بل أن الناي هو صفي كل من أُبعد عن حبيب، وأنغامه تمزّق ما أُسدل عن أبصارنا من حُجب..

على صوت الناي يندفع الدراويش في الدوران، الذي يفسّره جلال الدين الرومي بأنه يمثّل المسارات الدائرية للكواكب وحركة الكون، ذلك أن الكواكب تدور حول الشمس وحول مركزها.. وإلى جانب الناي نسمع أصوات الدفوف التي تذكرنا بالصور يوم القيامة.. ويتعانق المشهد بكل أبعاده الروحية والجسدية والفكرية والسمعية، لنصل إلى حالة وجد لا أحلى ولا أجمل..

☆ ☆ ☆

الدراسات والبحوث

التناص مع التراث الشعبي في شعر البياتي

د.أحمد طعمة حلبي *

التناص Intertextuality نظرية غدت معروفة بكثرة في الساحة النقدية المعاصرة، وهي في أبسط معانيها تعني وجود تفاعلات أو وشائج أو علائق بين نص وآخر، وما دامت هذه النظرية من الشهرة بمكان، فإننا لن نخوض في تعريفها وتحديد أبعادها، ولن نخوض أيضا في التنظير لها، وعرض المصطلحات المتعلقة بها، وسنبدأ مباشرة بالممارسة النقدية التناصية الإجرائية، لأنها -باعتقادنا- هي جوهر العملية التناصية، وهذه الممارسة النقدية ستتناول التراث الشعبي في شعر البياتي.

---

* ناقد وأستاذ جامعي (سورية).
العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

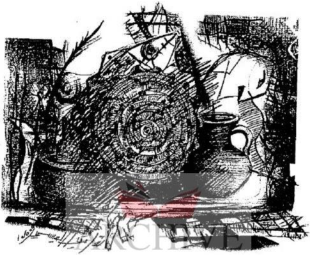
ويعد التراث الشعبي، بأشكاله المتنوعة (الحكاية- المثل- الأغنية...)، من أهم مصادر الشعر العربي المعاصر، نظراً لأنه ينبع من اللاوعي، واللاشعور الجمعي للإنسان، ولامتداده بعيداً في أعماق التاريخ الإنساني، واستمراره حتى الآن، كما إنه يعبر عن تمرد الشعب العربي منذ عصوره الأولى، وحتى يومنا هذا، على الظلم والجور، وعن تطلعه إلى الحرية والعدالة.

ويتميز التراث الشعبي بجملة من الخصائص، من أهمها ارتكازه على الواقع الذي يعيشه الناس كافة، وتعبيره عن الاهتمامات الروحية لهم، ويظهر ذلك من خلال المضمون الذي يقدّمه، فهو لا يهتم بسرد الحوادث التاريخية، بقدر ما يهتم بالتعبير عن رأي الناس تجاه حوادث عصرهم. كما يتميز التراث الشعبي بتعبيره عن قضايا الناس، وتطلعاتهم، وآمالهم كافة، ولا يهتم بما هو خاص أو فردي.

والتراث الشعبي يعبر أيضاً عن تجربة عامة أولية، لا تعقيد فيها ولا عمق، ويعالج قضايا كبرى كالصدق، والكذب، والوفاء، والخيانة.. وهو حيّ في ضمائر الناس، لأنه خلاصة تجارب إنسانية ممتدة منذ أزمان سحيقة.

وإن الدارس للشعر العربي المعاصر، يلاحظ لجوءه الحميم إلى الحكايات، والأغاني، والأمثال الشعبية، وذلك عن طريق اقتباس مقاطع، أو عناوين، أو استحضار شخصيات منها، أو عن طريق الاتكاء على إطارها العام، أو استيحائها، وذلك بهدف إسقاطها على الواقع المعاصر، أو على الفكرة أو القضية التي يعالجها، ليقدّم لنا في النهاية رؤية شعرية خاصة لتلك الفكرة وتلك القضية.

وقد تأثر البياتي بالتراث الشعبي أيمّا تأثر، فقد تركت أغاني قريته في نفسه أثراً بالغاً، وحفرت عميقاً في ذاكرته، كما كانت تلك الأغاني -كما يقول- متطابقة تماماً مع إحساسه بشعر الحياة نفسها، المتجسد في الناس، والبيوت، والطبيعة...[1]. وقد اعتمد البياتي -في تفاعله مع التراث الشعبي- على قصص وحكايا ألف ليلة وليلة، موظّفاً بعض تلك القصص في خدمة تجربته الشعرية.



أ- الحكايات الشعبية:

ظفرت شخصية السندباد[٢] باهتمام البياتي، والسندباد أحد أبطال قصص ألف ليلة وليلة، كان تاجراً مغامراً يجوب البحار، ويتعرض للأهوال والمخاطر، بحثاً عن الكسب، وحباً في المغامرة واكتشاف المجهول، وقد امتزجت ملامح السندباد بملامح البياتي نفسه، إذ وجد البياتي في ملامح السندباد المغامر الجوّال، ما يحمل أبعاداً من مغامرته هو في منافيه، وهذا ما دفعه إلى تقمص هذه الشخصية، ليصبح هو نفسه سندباد عصره. لكنّ هذه الشخصية تحمل عند البياتي أبعاداً نفسيةً، ودلالات فكرية عديدة، وذلك تبعاً للموقف الذي ينطلق منه البياتي، فالسندباد كما في قصيدة (الجرادة الذهبية) بشير الأمل والخلاص من هذا الواقع، ورمز للبعث والخصب:[٣]

الموتُ في الحياة

نومٌ بلا بعثٍ ولا رقاد

فلتنفخي، أيتها الساحرة، الرماد

لعل سندباد
يُشعل في صيحته جزائر الهند، وأرخبيلَ
بحر الروم
يحمل في مركبه للأمم المغلوبة البشارة
وعُشبَهُ ونارهْ
إلى الذين دُفنوا أحياءً في المغارة
وقاتلوا مع الملايين التي تئن في أغلالها،
ووقعوا في الأسرْ
وأعدموا في الفجر
وهم يغنون أغاني النصر.

وتتغير دلالة السندباد في قصيدة (الحرف العائد)، إذ تسيطر أجواء الحزن والكآبة على البياتي، الذي هدّته سنو النفي والغربة، فيصبح سندباده رمزاً للشاعر الذي يعاني في سبيل الحرف، الكلمة، ويجوب العالم منتقلاً من منفى إلى منفى، في سبيل الحفاظ على قداسة الكلمة وحريتها. ولعل تعدد المنافي، التي تعرض لها البياتي، قد قضت باستمرارية تجوال السندباد/ البياتي، واستحالة عودته إلى وطنه، لتنتهي الرحلة أخيراً، بموت السندباد مقتولاً، يقول البياتي في تلك القصيدة:[٤]

أيها الحرفُ
الذي علمني جَوبَ البحار
سندبادي مات مقتولاً على مركب نار
وطني المنفى
ومنفاي إلى الأحباب دار
أيها الحرف المدمّى
أيها المنفيُّ
يا محضَ شعار
إنني أحمل بغداد معي في القلب من دارٍ لدار.

ويلحظ المتلقي أن فاعلية التناص مع شخصية السندباد، في المقطع السابق، قد تحققت من خلال الربط المحكم، بين تجربة البياتي الشعرية الخاصة، وشخصية السندباد، الذي جعل منه البياتي معادلاً لتجربته الخاصة، وقد أظهرت هذه الفاعلية قدرة البياتي، ليس فقط على تمثل تلك الشخصية، بل على توليد دلالات جديدة لها.

ويستمر البياتي في استدعاء أجواء ألف ليلة وليلة السحرية، وقصصها العجيبة، فها هو يستحضر حكاية علاء الدين ومصباحه السحري، رغبة منه في الهرب من هذا الواقع،

إلى عالم سحري خيالي حُلُمي، يحقق فيه كلَّ مالم يستطع تحقيقه في اليقظة، ويعوّض فيه عن كل تطلعاته وآماله، التي ربما لا تتحقق إلا في الأحلام، يقول البياتي في قصيدته (شيء من ألف ليلة):[5]

أطيرُ كل ليلةٍ على جوادي الأسود المجنحِ
المسحور
إلى بلادٍ لم تزوريها، ولم تنتظري وحيدةً،
في بابها المهجور
أحمل ناري، ورمادي، نحو سفح جبلِ
الخرافة
ألتفُّ في عباءةِ النجوم
منتظراً محموم
على جوادي الأسود المسحور
أحملُ مصباحَ علاء الدين.

وتتعمق دلالة مصباح علاء الدين عند البياتي، ليصبح هذا المصباح رمزاً لقوى غيبية تصنع المعجزات، وخوارق العادات، وتأتي بالعجيب المذهل، وترتبط هذه الدلالة عنده بالإلهام الشعري، حيث يتحول مصباح علاء الدين إلى قدرة خارقة، تلهم البياتي الشعر، وتجعله طوع بنانه، يقول البياتي في قصيدته (قصيدتان إلى نادية) مخاطباً ابنته نادية[6]

صغيرتي... نادية
رأيت الله في سماء عينيكِ
رأيت الله والإنسان
وجدت مصباح علاء الدين
والجزائر المرجان
قلتُ لشعري كُنْ!
فلبّى عبده
وكان
غداً بمصباح علاء الدين من جزائر
المرجان
أعود يا صغيرتي إليك، بالأزهار
من نهاية البستان.

وهكذا تتسع مدلولات حكاية مصباح علاء الدين، عند البياتي، لتكسب تجربته الشعرية شمولية ورحابة، استطاع من خلالهما أن يعبر عن هاجسه الشعري، ونضاله في سبيل حرية الكلمة، وأن يحقق -ولو على سبيل الحلم- مدينته الفاضلة، التي ظل ينشدها طيلة حياته.

وثمة حكاية شعبية أخرى، أمدّت البياتي بصور مشابهة لواقعنا المؤلم، ففي قصيدة (محنة أبي العلاء) يستحضر البياتي قصة فارس النحاس[7]، وهو تمثال من النحاس،

وُضعت عليه الطلاسم السحرية، ووضع على أبواب مدينة مسحورة، ضرب النوم أهلها، فلا يستطيعون الاستيقاظ ما دام هذا التمثال قائماً على تلك الأبواب. وقد استغل البياتي هذه القصة لتعرية هذا الواقع المخزي للأمة، وفضحه، وكشف زيفه وتفاهته، مماثلاً بين حالة إنسان تلك المدينة المسحورة، الذي يظل نائماً، ولا يستيقظ، وحالة إنساننا المعاصر الذي تسيطر عليه العبثية، فيروح ويغدو بلا فائدة أو هدف، والذي هو ميت في صورة حيّ، يقول البياتي في تلك القصيدة:[٨]

لمن تغني هذه الجنادبُ؟
لمن تضيء هذه الكواكب؟
لمن تدق هذه الأجراس؟
وأين يمضي الناس؟
هذا بلا أمس، وهذا غدهُ قيثارة خرساء
داعَبَها، فانقطعت أوتارها ولاذ بالصهباء
وذا بلا وجه، بلا مدينة، وذا بلا قناع
أشعلَ في الهشيم ناراً وانتهى الصراع
وذا بلا شراع
أبحر حول بيته وعادْ
حياته رمادْ
وليلُهُ سهاد
يا موتُ! يا نعاسْ!
لوركا ونور العالم الأبيض في الأكفان
وفارس النحاس
في ساحة المدينة.

البياتي في المقطع السابق ومن خلال تناصه مع حكاية فارس النحاس وأهل المدينة المسحورة، يعرض بعض مشاهد التناقض والعبث، التي تسيطر على الإنسان المعاصر، فالكواكب تضيء لأناس لا يبصرون، والأجراس تدق لأناس لا يسمعون،... أناس لا يملكون أصلاً، ولا جذراً، أناس خاوين، حياتهم مبعثرة، وليلهم أرق وعذاب.

ب - الأمثال الشعبية:

يظهر التناص مع التراث الشعبي في شعر البياتي، على وجه آخر، هو الأمثال، والمثل -كما هو معروف- يتميز بغنى عميق وواسع، لأنه خلاصة وخبرات الشعوب كافة، وهو سريع الانتشار بين عامة الناس، ويتميز بالتكثيف والإيجاز وهو يهدف إلى إيصال ما لدى المبدع إلى المتلقي بشكل سريع، وقد استعان به البياتي، لما يحمله من دلالات، ورموز عميقة مكثفة.

وثمة نصوص شعرية كثيرة، استحضر

فيها البياتي بعض الأمثال الشعبية، ففي قصيدته (أبو زيد السروجي) يستدعي المثل القديم: ((إنه ليعلم من أين تؤكل الكتف))[٩]، فيقول[١٠]

صنعتُه تقبيل أيدي الناسِ والغناء
وشتمهم، لأنه حرباء
يعرف من أين وكيف تؤكل الأكتافُ
والأكتاف.

وقد هدف البياتي من وراء استحضار هذا المثل، تقديم صورة واضحة وبسيطة، لذلك الرجل الانتهازي الوصولي، ذي الوجوه المتعددة، الذي لا يمتلك ضميراً أو مبدأ، والذي مهمته في هذه الحياة، العيش على حبك المؤامرات، والدسائس، والنيل ممن أحسنوا إليه.

وفي قصيدة (سوق القرية) يستثمر البياتي المثل القائل:[١١] ((ما حك جلدك مثل ظفرك)) في تصوير حالة القرية، وتقديم مشاهد متنوعة ومختلفة للناس فيها، وما تغصّ به من تناقضات وعجائب، وما تحتويه من صور التخلف والفقر:[١٢]

الشمسُ، والحمُرُ الهزيلةُ، والذبابْ
وحذاءُ جنديٍّ قديم
يتداول الأيدي، وفلاحٌ يحدِّقُ في الفراغ،
((في مطلع العام الجديدْ
يداي تمتلئان حتماً بالنقودْ
وسأشتري هذا الحذاءْ))
وصياحُ ديكٍ فرّ من قفصٍ، وقديسٌ صغير،
((ماحكّ جلدكَ مثلُ ظفرك)).

وفي قصيدة (النابحون في العاصفة) يستدعي البياتي القول الشعبي:

((يبيعمل من الحبة قبة))[١٣] لتأكيد تفاهة الاستغلاليين، وسقوطهم الحتمي، هؤلاء النابحين في العاصفة، الذين يبيعون ضمائرهم، ويقفون في وجه ثورة الشعب ونهضته، ويظلون أذناباً موالية لأسيادهم الذين يريدون القضاء على الشعوب:[١٤]

والنابحون تمزقوا
كضفادع النهر الصغير
باعوا الضمير
رقصوا على شتى الحبال
صنعوا قباب
من حبة، لكنها شمس العراق

طلعت عليهم

أحرقت تلك الحبال.

ويتحـدث البياتـي في قصيدتـه (الباب المضاء) عن معاناة الفقـراء، الذين يحلمون بانبثـاق الفجر/ الثـورة، وينتظـرون بزوغ شمس الحرية والعدالة، وعن المستغلين الذين يقامرون بأرواح هؤلاء الناس، مستلهماً المثل المضمّن في البيت القائل[١٥]

تعدو الذئاب على من لا كلاب له

وتتقي صولة المستأسد الحامي

يقول البياتي في تلك القصيدة:[١٦]

الليل والباب المضاء وأصدقائي الميتون

بلا وجوه يحلمون

بالفجر والحمّى، ومُشَاعُ الظلام

يتاجرون بما تبقى من سموم

((كل الدروب، هنا، إلى روما تؤدي))

والذئاب

تسطو على مَنْ لا كلاب له، وسفاكو الدماء

يقامرون بما تبقى من رصيد.

وواضح أن البياتي، من خلال استحضار هذا المثل، يريد تأكيد أن الحق الذي لا يُدافع عنه بالقوة يضيع ويموت، فالذئاب لا تتعرض للماشية التي تحرسها الـكلاب، بل تتعرض لتلك الماشية التي هي من غير حرّاس. وواضح أيضـاً أن البياتـي في المقطـع نفسه يحدث تناصاً مباشراً مـع المثل القائل: ((كل الطرق تـؤدي إلى روما)) وهو مثل معاصر، وله مثيل هو: ((كل الدروب تؤدي إلى الطاحون)).

وهكذا وجدنا أن استلهام البياتي للتراث الشعبـي لم يكن لغرض الزينـة أو استعراض الثقافـة، بـل كان استلهاماً هادفـاً وفاعلاً، أراد لـه البياتي أن يكـون جسراً بين الماضي (التراث الشعبي) والحاضر (الواقع المعاصر)، وخاصة أن مآسي الإنسـان العربي وأحزانه اليوم تتكـرر باستمرار، وقد وجد البياتي في هذا التراث ما يمثل الجذر الإنساني الواحد، الـذي يغذّي روح الإنسان، ويمدّه بنسغ ثقافي ومعرفي واحد.

ومما سبق نستنتج ما يلي:

١- تكثر في شعر البياتي ثلاثة أنواع من الحكايات الشعبيـة وهي: أ- حكايات تحمل دلائل النجاة وبشائـر الخلاص (السندباد). ب- حكايات مغرقة في الخيال تحقق للبياتي عالماً سحرياً خيالياً، يحقق من خلاله ما لم

يستطع تحقيقه على أرض الواقع (مصباح علاء الدين). ج - حكايات تفضح الواقع المزيف المخزي لهذا العصر (محنة أبي العلاء- فارس النحاس).

٢- يكثر في شعر البياتي أيضاً الأمثال الشعبية التي تحث على الدفاع عن الحقوق، كما يكثر فيه أيضاً أمثال تفضح الانتهازيين والوصوليين وأصحاب الوجوه المتعددة.

برزت من خلال التراث الشعبي مواضيع: العذاب، والانبعاث، والفقر، والعبثية، والانتهازية.

الحواشي

(١) البياتي (تجريتي الشعرية) ص١٤.
(٢) ينظر (ألف ليلة وليلة) ١/٢ وما بعدها.
(٣) الديوان ٢/١٨٠- ١٨١.
(٤) الديوان ١/٤٣٠.
(٥) الديوان ٢/١٧٤.
(٦) الديوان ١/٤٧٦.
(٧) ينظر: (ألف ليلة وليلة) ١/٥٣.
(٨) الديوان ٢/٢٤-٢٥.
(٩) الميداني النيسابوري (مجمع الأمثال) ١/٤٢.
(١٠) الديوان ١/٤٠٥.
(١١) الزمخشري. جار الله أبو القاسم محمود بن عمر (أساس البلاغة) تح: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، د.تا، ص٩١.
(١٢) الديوان ١/١٤٨.
(١٣) أبو سعد. أحمد (قاموس المصطلحات والتعابير الشعبية) مكتبة لبنان، بيروت،ط١، ١٩٨٧ص ٣٨٨.
(١٤) الديوان ١/٣٠٣-٣٠٤.
(١٥) البيت للنابغة. ينظر: أبو الفرج الأصفهاني (الأغاني) دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.تا(نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية) ١/٧٩.
(١٦) الديوان ١/٣٢٠.

المصادر والمراجع

- الأصفهاني. أبو الفرج (الأغاني) دار إحياء التراث العربي، بيروت، (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية) بلا تاريخ.
- البياتي. عبد الوهاب (تجريتي الشعرية) منشورات نزار قباني، بيروت، ١٩٦٨. (الديوان) دار العودة، بيروت،ط. رابعة، ١٩٩٠.
- الزمخشري. محمود بن عمر (أساس البلاغة) تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، بلا تاريخ.
- أبو سعد. أحمد (قاموس المصطلحات والتعابير الشعبية) مكتبة لبنان، ١٩٨٧.
- مؤلف مجهول (ألف ليلة وليلة) تقديم: عفيف حاطوم، دار صادر، بيروت، ١٩٩٩.
- الميداني النيسابوري. أحمد بن عمر (مجمع الأمثال) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٩٥٥.

الدراسات والبحوث

٣٣

ابن عقيل محققاً

د. وليد محمد السراقبي *

كان من معالم إحياء التراث السعي إلى نشره محقّقاً، موثوقاً ومقروءاً -وفق القدرة والإمكان- على الوجهة التي صاغه عليها صاحبه، أو على الأقل على نحو قريب من ذلك؛ ذلك أن التراث يشكل وثيقة للفكر الإنساني في يوم من الأيام، ومرآة تنعكس على سطحها صورة الذات التي حملت ذلك الفكر [1].

* باحث في التراث العربي (سورية)
- العمل الفني: الفنان أحمد الياس

وعلى الرغم من أنْ فكرة إحياء التراث بدأت قوميَّة للرد على الخنق التركي للثقافة العربية، إلا أنّها غدت فكرة علميَّة، ومنهجاً مؤصلاً له قواعده، أسهم فيه كثير من العلماء؛ لأنَّ النشر الجيد خير من النقد الجيد في حدِّ ذاته، إذ الأول يعطي المثال، ولكن الثاني يشير إليه.

وفن تحقيق النصوص ليس أمراً هيّناً -كما يظن بعضهم- وليس عملاً لا يثمر- كما يظن بعضهم الآخر أيضاً-؛ ذلك أنه عمل يخضع لمؤثرات كثيرة تشترك في إنجازه، من ذوق، وفهم، وسعة اطّلاع، وطول بحث وتنقير، وعزيمة وصبر على التفتيش والمراجعة، فلربما «أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيفاً أو كلمة ساقطة، فيكون إنشاء ورقات من حرِّ اللفظ وشريف المعاني أيسرَ عليه من إتمام النقص حتّى يردّه إلى موضعه من اتصال الكلام.. ولا يزال الكتاب تتداوله الأيدي الجانية، والأغراض المفسدة حتى يصير غلطاً صرفاً، وكذباً مصْمتاً»[٢].

وليس التحقيق مقصوراً على إعداد النص للنشر، ولكنه يشمل-إلى جانب ذلك جعل هذا النص أو ذاك ميداناً لاستنباط النتائج واستخدامها في البحث، «لأن أول الجديد قتل القديم فهماً» على حدِّ تعبير المرحوم أمين الخولي. وهذا يدفع إلى نفي الفكرة التي تجعل التحقيق مجّرد عمل قائم على الوراقة يمكن لكل شاد أن يلج عوالمه.

قسّم العالم الألماني كارل لخمان Karl Lakhman (١٧٩٣-١٨٥٩) التحقيق إلى مرحلتين:

الأولى: سمّاها التحقيق الابتدائي، وتعتمد هذه المرحلة على جمع النسخ المختلفة للنص المخطوط، وتوثيق تاريخها، ومقابلة النسخ بعضها ببعض، وبيان مواطن الخلاف فيما بينها، واختيار الأكثر قرباً من الصواب، ليكون ذلك منطلقاً للتحقيق النهائي.

الثانية: سمّاها مرحلة التحقيق النهائي، وعنى بها تصحيح النص وتكملته والتعليق عليه. وقد اتّبع ليخمان هذا الأسلوب في تحقيقاته للعهد الجديد للكتاب المقدس سنة ١٨٤٢م[٣].

ولست أعني بذلك أن فن التحقيق فن استشراقي؛ أي من ابتداع المستشرقين؛ ذلك أنّ التحقيق فن «عربيٌّ النّجار، يتبدى لنا في الجهود المضينة التي يقوم بها أسلافنا



الأقدمون في رواية كتب الحديث، واللغة، والشعر، والأدب، والتاريخ في دقة وأمانة ونظام»[٤]. إلا أنّ المستشرقين كانوا أوّل من تبنى إحياء فن التحقيق والعمل به في العصور القريبة.

ولا بد لمن يتصدى للعمل في تحقيق التراث من عدّة أسس ينطلق منها، كالإيمان الكامل بالتراث والاقتناع به واحترامه، وتقديره، والارتباط الحميميّ به، والأمانة في نقل النص وأدائه خير أداء، والسعي إلى بثه على خير الوجوه تعليقاً وتذليلاً من غير إطالة وإسهاب، أو تكثر وادعّاء، إلى جانب التوثيق والتثبيت، وتتبع النص في مصادره الأصلية، لأن «كل حرف بمثابة أجزاء الآثار ودقائقها التي يحافظ العلماء والمؤرخون على كل قطعة منها مهما يكن قدْرها، وثمرة هذه الأمانة تأدية فكر المؤلف وأسلوبه، وتأدية فكر عصره الذي عاش فيه»[٥].

ومن تمام الأمانة في الأداء الصبر، لأن التسرع مفضٍ إلى الاختلال والاضطراب في الأثر المراد تحقيقه[٦]. وليس التحقيق مجرَّد تصحيح وتحسين[٧].

وقد لقي إحياء التراث العربي الإسلامي في المملكة العربية السعودية اهتماماً كبيراً وإقبالاً منقطع النظير، سواء أكان ذلك في أعمال أكاديمية أو غير أكاديمية، ولمعت في الأفق أسماء كثيرة كان لها إسهام بارز في هذا الميدان.

وكان أبو عبد الرحمن بن عقيل واحداً من الذين كان لهم إسهام في نشر التراث محققاً، فقد كان له ما يزيد على خمسة عشر عملاً محققاً بين رسالة صغيرة وكتاب كبير.

يقسم ابن عقيل التحقيق أقساماً ثلاثة، هي:

١- ضبط النص فقط، وهذا ما سار عليه مصححو مطبعة بولاق.

٢- ضبط النص وتخريجه، وهو ما يقوم به الأكثرون.

٣- الإضافة في الشرح والتفسير وإحياء كتب الحواشي والهوامش، كأعمال أحمد شاكر وأخيه محمود شاكر، رحمهما الله، وعبد السلام هارون -رحمه الله- في بعض كتبه لا جميعها[٨].

والمنهج العلمي الذي يرتضيه ابن عقيل في التحقيق، هو المنهج الذي يقوم على التلفيق بين المناهج السابق ذكرها، أما عدا ذلك فلا يعدو أن يكون ضبطاً للنص يقوم به العلماء من النّساخ[٩]. ويرتكز التحقيق عنده على جملة من الأسس التي ترتقي به إلى المنهج القويم، وهي[١٠]: الدقة، التقصي، النزاهة، وضبط النص، ومتابعة ما فيه من دعوى واستدلال، ذلك «أن المفترض اتّباع البرهان»[١١]، ثم المناقشة والتعليق، حرصاً منه على تحقيق محل الخلاف[١٢].

وأهم خطوات تحقيق النص عنده، هي:

١- ضبط النص.

٢- تخريج النصوص النادرة.

٣- التعريف بالأعلام المغمورة.

وابن عقيل مدفوع في تحقيقاته بأمرين: أولهما: تحقيق السبق العلمي، وذلك أنه لا يخشى أن يسبقه إلى بعض ما نشره من لاحظ له التخصّص والوعي بسياسة النصوص، فيضيف بذلك تضليلاً إلى تضليل، ويطوي العقيدة على خبث[١٣]. وثانيهما: الإسهام في نشر التراث، ذلك أن «مبدأ نشر التراث- مهما كان نوعه- تلبية لروح العصر بلا مراء»[١٤].

ولست أتفق مع ابن عقيل في هذا الإطلاق والتعميم، فما كلُّ نشر للتراث يعدّ تلبية لروح

العصر، فالكتب التي تعرض لمسائل الشعوذة والسحر والخرافات، وما كتب على شواهد القبور لا تلبي شيئاً من متطلبات العصر. أما تلك الكتب المخطوطة التي تعرض للتراث العلمي العربي الإسلامي، ككتب الرياضيات، والطب، وغيرهما من العلوم، مما يكشف عن دور المسلمين في رفد الحضارة الإسلامية بروافد العلم والمعرفة، فلا ينكر فضلها إلا الجاحدون، ولا يغفلها أو يتغافل عنها إلا من كان في قلبه غير ما قليل من زيغ.

وعلى كثرة ما حققه ابن عقيل لم يكن يعد نفسه من عماليق التحقيق وروّاده، ذلك أنه كان يرى مساهمته في تحقيق بعض النصوص المخطوطة جدّ متواضعة، مما دفعه إلى محاولة التعريف ببعض كتب التراث المخطوط، والكشف عن أهميتها، والدعوة إلى الاعتناء بها، وفي ذلك يقول: «وإذ عجزت عن المساهمة المعتبرة في تحقيق المخطوطات أردت التقميش من المصورات والتعريف بالنفائس[١٥]».

يذهب ابن عقيل إلى أن تحقيق الكتب ونشرها أهم من التأليف، إلا إذا كان التأليف استئنافاً في جمع متفرق نادر، أو تصحيح خطأ شائع، أو استكمال بداية بوسائل علميَّة استجدت، أو تعميق جانب فكري ما. وعلة ذلك أمور، أولها: منع تكرار الجهد في موضوعات استوعبها السلف، لقلة الجوانب التي تضاف في التأليف. وثانيها: نقص أهلية الباحث في التراث ما دامت كتب التراث حبيسة الخزائن. وثالثها: ضمان بقاء المخطوط بين أيدي الأجيال عند طبعه ولو مرة واحدة.

أما الآثار التي حققها وأمكنني أن أقف عليها، فهي موزعة بين رسائل صغيرة وكتب كبيرة من جهة، وبين كتب حققها منفرداً وأخرى شارك غيره في تحقيقها أو مشاركة غيره فيها من جهة أخرى. وهأنذا أسوقها وفق تاريخ طبعها، وهي:

١- جمل من التاريخ لابن حزم الأندلسي، وهي رسالة صغيرة تقع في ست وأربعين صفحة، من القطع الصغير لخّص فيها ابن حزم السيرة النبوية وسيرة الخلفاء من بعده إلى زمن القائم بأمر الله. وهي مطبوعة مع رسالة أخرى في غرّة رمضان، ١٣٩٧هـ.

٢- رسالة الجامع: رسالة صغيرة أيضاً تضم -على نحو موجز- جملة من آداب

الإسلام وعقائده وأصوله التي تقوم على أدلة واضحة صحيحة صريحة، وعلى مسلّمات يلمّ بها السواد الأعظم من المسلمين، وأغلبها مما يعرف من الدين بالضرورة. طبعت هذه الرسالة مع الرسالة السابقة تحت عنوان (خلاصة في أصول الإسلام وتاريخه).

٣- الإشارة والإيماء إلى حل لغز الماء: رسالة لأبي محمد تقيّ الدين أحمد بن علي المقريزي الشافعي (ت٨٤٥هـ) مضمونها لغز لغوي عن الماء ثم حلُّ هذا اللغز، وهي مطبوعة سنة ١٣٩٢هـ، وتقع في أربع وثلاثين صفحة من القطع الصغير.

٤- فتيا في ذم الشبَّابة والرقص والغناء: رسالة تقع في خمس وسبعين صفحة من القطع الصغير، تتضمن فتيا (لأبي محمد عبد الله بن أحمد المقدسي ت٦٢٠هـ) على سؤال يتعلق بالغناء والرقص، طبعت سنة ١٣٩٧هـ.

٥- الذهب المسبوك في وعظ الملوك: كتاب لأبي محمد بن أبي نصير الحميدي (ت٤٨٨هـ)، ويقع في مئة صفحة من القطع المتوسط، واشترك في تحقيقه مع الدكتور عبد الحليم عويس. ويضم الكتاب جملة من الأخبار والقصص التاريخي، ويحمل مواعظ وعبراً منسوقةً من غير ترتيب ولا تبويب، مروية عن مصادر متعددة، تاريخية، وإخبارية، وصوفية، وغيرها. ولا يخلو الكتاب من النَّحل والأباطيل والتساهل، «إلا أن الحميدي خرج من عهدة بعض الأباطيل التي أوردها بذكر أسانيدها وتخريجها عمَّن سبقه من المصنفين. والكتاب مطبوع في دار عالم الكتب سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٦- تحقيق المذهب: كتاب لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت٤٧٤هـ ومعه أجوبة العلماء حول كتابة النبي، صلّى الله عليه وسلم، اسمه بيده يوم صلح الحديبية ويوم مقاضاة قريش لمّا جاء النبي، صلّى الله عليه وسلم، معتمراً. ويقع الكتاب في مئة وسبعين صفحة، والمقدمة في مئة وسبعين صفحة أيضاً.

٧- نوادر ابن حزم: كتاب يقع في جزأين، يشغل الجزء الأول الصفحات من ١-٢٢١، وتشغل الفهارس الصفحات من ٢٢٣-٢٣١. ويقع الجزء الثاني في خمس وثلاثمئة صفحة، خلا الفهارس التي شغلت الصفحات من ٢٠٧- ٢١٣.

والكتاب يضم بين دفتيه نصوصاً متفرقة في مضامين شتّى من كتب ابن حزم المفقودة، وشيئاً من الأشعار التي استجادها ابن حزم فرواها. طبع الجزء الأول سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، وطبع الجزء الثاني سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٨- الشروح والتعليقات على كتب الأحكام، للإمام الحافظ أبي محمد ابن عبد الحق بن عبد الرحمن الأزدي البجائيّ، المعروف بابن الخرّاط (ت٥٨٢هـ). يقع الكتاب في جزأين من القطع المتوسط، خصص الجزء الأول للتعريف بالكتاب والمؤلف، وشغل الصفحات (٥-٢٩٩). وشغل الجزء الثاني، وهو النص المحقّق من الكتاب، الصفحات من ٥-٤٣٨، والكتاب كما هو بيّن من عنوانه يتعلق ببعض الأحكام الفقهية.

أما منهج ابن عقيل في تحقيق النصوص المخطوطة، فيمكن أن نعالجه ونقف عليه من خلال الأصول الآتية:

١- جمع النسخ الخطيّة:

لا يخفى أن من قواعد التحقيق المعتبرة جمع النسخ الخطيّة، واختيار النسخة الأم وفق ضوابط وقواعد معروفة، والمقارنة بينها وبين النسخ العاضدة، لإلحاق زيادات النسخ الأخرى، أو الإشعار بما فيها من نقص وتخريج ما فيها من خلاف[١٦].

ويعدّ ابن عقيل استيفاء جميع النسخ «حالة كمالية لا ضرورية.. والموضوع ليس خطيراً جداً فيستحق جهداً شاقاً[١٧]».

وأعتقد أن مثل هذا التسمّح في تحقيق النصوص يفتح الأبواب على مصاريعها أمام كثرة كاثرة من المتطفلين على تحقيق النصوص، فيعبثون بتراث هذه الأمة، ذلك أن غاية ما يطمحون إليه الربح الماديّ، أو ذرّ الأسماء في الأسواق؛ ذلك أن تحقيق النصوص - في رأيي - لا بد له من ضوابط تحكمه، من قدم النسخة، واشتهار صاحبها، وفرادة موضوعها، والعجز عن الوقوف على نسخة أخرى.

إنّ المعارضة بين النسخ الخطية ضرورة من ضرورات العمل في التحقيق؛ ذلك أنها تفسح المجال أمام المحقق لتقديم نصٍّ أقرب ما يكون إلى الحال التي وضعها عليها. فقد روي عن عروة بن الزبير أنه قال لابن هشام: «كتبت؟ قال نعم، قال عرضت كتابك، أي على أصل صحيح؟ قال: لا. قال: لم تكتب[١٨]».

وقال الإمام الشافعي -رحمه الله-: «من كتب ولم يعارض، أي يقابل، كان كمن دخل الخلاء ولم يستنج[19]».

وابن عقيل نفسه يعد الاعتماد على نسخة واحدة تسرّعاً فيقول: «والذي جرأني على هذا التسّع أن الخط واضح، ليس فيه خَرْم، ولا لبسٌ، ولا نقص[20]».

ولما كان اعتماده -في أكثر تحقيقاته- على نسخة واحدة لم نستطع الوقوف بشكل واضح على موقفه من تبيان الفروق بين النسخ الخطيّة، ومدى اهتمامه بذلك أو إهماله، وموقفه مما في النسخ من تصحيف وتحريف؛ ذلك أنّ الإشارة إلى ما في النسخة الواحدة المعتمدة في التحقيق محكومة بالاجتهاد الفردي، وبمقتضيات السياق فحسب. ومن ذلك أن ابن حزم قال: «ومباح على المسلم للمسلم: جعلني الله فداك.. وأطال الله -تعالى- عمرك» فعلّق ابن عقل على كلمة (عمرك) غير موجودة في النص الأصلي: «هذه الكلمة غير موجودة في الأصل، والسياق يقتضيها[21]».

ويأتي وصف النسخ الخطية، والكشف عن أحوالها، وضرورة من ضرورات العمل في التحقيق، لأنه يقدّم صورة عن مدى الجودة والإتقان في النسخة من جهة، ووضع المخطوط في سياقه التاريخيّ من جهة ثانية.

لم يكن عقيل قليل الاكتراث بذلك، وأول وصف قام به كان في تحقيقه كتيب « فتيا في ذم الشبّابة»؛ فذكر عنوان الرسالة كاملاً، واسم مؤلفها، وأشار ما على الطرّة من تمليكات، ومقياس كل ورقة، وعدد أسطرها، وبدء المخطوط ونهايته، ونوع الخط، وألحق صوراً للنص المخطوط.

وقام بهذا الوصف في تحقيقه كتاب «الذهب المسبوك» للحميدي، ففصّل القول في وصف النسخة الخطية المعتمدة، ووصف حالها، ثم قال: «ولا يظهر أن النسخة التي حققناها مقابلة بأصل صحيح، إضافة إلى أخطاء الناسخ.. وقد طغى الحبر على كثير من الحروف فلاقينا عناء شديداً في ضبط النص».

وهذا العناء الشديد الذي يقرّ به ابن عقيل نفسه ما كان ليوجد لو كانت هنالك نسخ أخرى عاضدة تزيل عَوَارها، وتنقذه مما وقع فيه من مصاعب لدى تحقيقه رسالة «الجامع» لابن حزم الأندلسي، ذلك

أنه «ليس على طرّته أنه من تأليف ابن حزم» وليس لذلك ذكر في أثناء الكتاب ولا في آخره، ولم يذكر في المصادر التي ترجمت لابن حزم، مما دفعه إلى مجرد الترجيح اعتماداً على جملة أمور منها:

١- التطابق بين روح ابن حزم في هذه الرسالة وكتبه الأخرى.

٢- تطابق الأحكام الفقهية في هذه الرسالة وكتب ابن حزم الأخرى.

٣- التشابه الأسلوبي بين الرسالة وغيرها.

٤- أن الرسالة مجموعة من الآداب والعقائد والأصول التي لخصها ابن حزم في كتابه «المحلّى».

ولا يخفى -الحال هذه- ما للنسخ العاضدة من أهمية في ابتعاد المحقق عن الأحكام الظنّية، والترجيحات التي قد لا تصل إلى درجة اليقين.

٢- المقدّمة ودراسة الكتاب:

حفلت الكتب التي حقّقها ابن عقيل بمقدمات منفصلة عن دراسة الكتاب، أو الترجمة للمؤلف. وتبدأ مقدمته بالبسملة والحمدلة، والصلاة على النبي -صلى الله عليه وسلم- ثم يأخذ بوصف نسخة الكتاب، وبيان حالها، وما عليها من سماعات وتمليكات. ومن ذلك قوله في مقدمة رسالة «فتيا في ذم الشبّابة»: «بطرّة الأصل من هذه النسخة ما يلي: جزء فيه فتيا في ذم الشبّابة والرقص والسماع ونحو ذلك، أجاب فيها الشيخ الإمام العالم العامل شيخ الإسلام: موفّق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسيّ -رضي الله عنه- آمين. من ممتلكات كاتبه لنفسه ولمن شاء بعده: سليمان بن عبد بن محمد بن علي ابن عبد الله بن حمد الصنيع المولود بمكة المكرمة سنة ١٣٢٣هـ»[٢١].

وإلى جانب ذلك يعرض للحديث عن قيمة الكتاب وبيان مضمونه وطبيعته. ومن أمثلة ذلك قوله في مقدمة تحقيق كتاب «الذهب المسبوك»: «وليس في هذا الكتاب أيُّ رأي أو تعليق للحميديّ، وإنما هو روايات بأسانيدها عن مصادر مختلفة»[٢٢].

وقال في مقدمة رسالتي «جمل من التاريخ، والجامع»: «الرسالتان اللتان نقدمهما لابن حزم- خلال الصفحات التالية- لا يدّلان دلالة واضحة على شخصية أبي محمد علي

بن حزم- وإنما يدلان بالدرجة الأولى على منهجه التاريخيّ والتعليمي والتربوي[٢٤]».

وقال في بيان قيمة كتاب «الذهب المسبوك»: «وليس هذا الكتاب من أجل كتب الحميدي خطراً ولا من أوسطها، وإنما أهم قيمة له أن يفيد في دراسة الحافظ، وأنه من كتب التراث، وأنه من أوائل الكتب الإسلامية في وعظ الملوك[٢٥]».

وإذا كنت أوافق ابن عقيل في السبب الأخير الذي دفعه إلى تحقيق كتاب «الذهب المسبوك» إلا أنني لا أرى السببين الأولين كافيين للعمل في تحقيق الكتاب، فكتاب ليس للمؤلف فيه إلا النقل لا يعدّ -في رأيي- كاشفاً حقيقيّاً عن شخصية المؤلف المبدعة، طالما أنه لم يعان التأليف والإبداع وتقديم المقدمات واستنباط النتائج. ثم إنّ كتب التراث فيها الكثير من الغثّ الذي لا دور في نشره ولا أهمية لإحيائه كما ذكرت من قبل.

وربما عمد إلى الإشارة إلى مصادر المؤلف في كتابه، على نحو ما فعل في مقدمة كتاب «الذهب المسبوك» فقد سرد -بعد بيان قيمة الكتاب وأهميته- المصادر التي كانت معوَّل الحميدي في تصنيفه، وقد بلغت عشرين مصدراً تدور في أفلاك التفسير، والأخبار، والتصوّف، والتاريخ[٢٦].

وربما تتبع قيمة الكتاب -في رأيه- من قيمة مؤلفه، قال في مقدمة «فتيا في ذم الشبابة»: «وقيمة هذه الفتيا بقيمة مؤلفها الموفّق -رحمه الله- .. جانب الوعظ فيها أغلب من جانب التحقيق والتخريج؛ لأنه كتبها فيما يبدو لأشخاص من العامة[٢٧]».

وقد تفرض طبيعة الكتاب على ابن عقيل التحقق والتثبّت من تاريخ النسخة أو الاجتهاد في تسمية الكتاب إذا خلا النص المخطوط من عنوان بيّن له. يقول في مقدمة «تحقيق المذهب»: «ويذكر الدكتور رمضان ششن أن النسخة كتبت سنة ٥٧٦هـ». قال أبو عبد الرحمن: ولم يرد للرسالة اسم في صورة النسخة التي حققت عنها فسميتها (رسالة في تحقيق المذهب[٢٨]). وهو مدفوع لاختيار هذا العنوان لأن من ترجموا له ذكروا أنه كتب في هذا الموضوع بهذا الاسم، وليس ثمة نقول مباشرة عن هذه الرسالة مما يعين في تحديد اسمها[٢٩].

وقد جاء اقتراح ابن عقيل في المقدمة مناقضاً لما جاء في عنوان الكتاب المطبوع،

وهو (تحقيق المذهب) بحذف كلمة (رسالة).

والحقيقة أنه ليس ثمّة خطة معينة في مقدمات تحقيقاته، فقد يبتدئ المقدمة بالتعريف بالمؤلف، كما فعل في رسالتيه (جمل من التاريخ، والجامع) وكتاب (تحقيق المذهب)، و(الشروح والتعليقات على الأحكام الصغرى). وربما عكس ذلك فبدأ بالحديث عن الكتاب، ومنهجه، وآثاره، وهو ما فعله في مقدمة رسالة (فتيا في ذم الشبابة).

وتتسم مقدماته للكتب الكبيرة بالطول والإسهاب، فقد بلغت مقدمة كتاب (الذهب المسبوك) مئة وأربعاً وثلاثين صفحة، وبلغت مقدمة كتابه (الشروح والتعليقات) أكثر من مئتين وخمس وثمانين صفحة، في حين أن مقدمة رسالة (فتيا) ثلاث صفحات، ومقدمة رسالته (خلاصة في أصول الإسلام وتاريخه) ثلاث صفحات.

٣- التعريف بالمؤلف:

ومما هو وثيق الصلة بالمقدمة الترجمة للمؤلف، وقد تباينت ترجمات ابن عقيل إيجازاً وتفصيلاً. ولعل ذلك عائد -فيما أعتقد- إلى حجم الكتاب غالباً، ففي الرسائل الصغيرة تأتي الترجمة مقتضبة جداً، لا تتناول من حياة المؤلف إلا اسمه، وتاريخ ولادته ووفاته، وبعضاً من ملامح سيرته العلمية، وتعداداً موجزاً جداً لآثاره. ففي رسالتيه (جمل من التاريخ، والجامع) قصر المقدمة- وجعلها تحت عنوان (كلمة تعريف)- على التعريف بابن حزم ومكانته بين أعلام الفكر الإسلامي، ثمّ عدَّد بعض آثاره، مثل (المحلّى) و(الفضل)، وغيرهما، ثم عرّج على ذكر المناصب التي تقلدها ابن حزم.

إلا أن ذلك يختلف إذا كان حجم المخطوط يسمح بذلك، فتكون الترجمة مسهبة، وافية بالغرض، تتناول جوانب حياة المترجم له ومسيرته العلمية، وتستقصي ذكر مؤلفاته، فمخطوطها ومطبوعها غير ملتزم في سردها خطّة معينة، كأن يكون ترتيبها وفق الحروف الهجائية، أو وفق تواريخ التأليف، أو الموضوعات... ففي مقدمة كتاب (الذهب المسبوك) التي بلغت مئة وأربعاً وثلاثين صفحة موزعة على الأقسام الآتية:

١- مصادر ترجمة المؤلف.

٢- تاريخ حياته.

٣- مؤلفاته.

٤- شيء من شعره.

٥- مشروع لفهرسته ومعجم لشيوخه، في حين أن نص الكتاب لم يشغل أكثر من مئة صفحة.

وفي مقدمة تحقيق كتاب (الأحكام الصغرى- والوسطى، والكبرى) لابن الخرّاط، شغل التعريف بالمؤلف بعد ذكر رموز النسخ والتحقيق وسنده إلى كتب ابن الخرّاط مئتين وثمانٍ وعشرين صفحة، عرض فيها لاسم المؤلف مفصلاً وما عرض له من تحريف، وتاريخ مولده، وسبب تلقيبه بـ (الخرّاط)، ومن تشابه اسمه مع هذا المؤلف من الخراطين، ثم رحلاته في بلاد الأندلس، والأحداث السياسية التي عايشها المؤلف، وعلاقته بأعلام جيله، من مشايخ وتلاميذ، وجاءت ترجمته لهم ترجمة مستفيضة غالباً، ومقتضبة أحياناً.

واتبع ذلك بذكر مفصَّل لمؤلفها، فعرض لنسخها، ومواطن وجودها، وعرّف بها تعريفاً يتردد بين الإيجاز والإسهاب في غالب الأحيان، وأورد بعضاً من أشعاره وأخباره...

٤- الضبط:

ذهب ابن عقيل إلى أنّ: «أهم أعمال التحقيق -وهي أعمال تقوم مقام المقابلة في السابق على أقل تقدير، تقوم مقام الشروح والحواشي والهوامش على أكثر تقدير- : ضبط النص، تخريج النصوص النادرة، والتعريف بالأعلام المغمورة[٢٠]».

ولدى محاولة الوقوف على مدى تطبيقه القاعدة الأولى التي قدمها على بقية القواعد في تحقيق النصوص، نجد أن ذلك لا يعدو أن يكون أمراً نظرياً ليس له في الواقع رصيد؛ ذلك أننا لا نجد له أثراً ظاهراً في الآثار التي حققها، لا في المتون ولا في الهوامش والتعليقات، فليس ثمة خطة معينة للضبط، فالمتن لا يضبط لا ضبطاً كاملاً ولا جزئياً مقصوراً على الألفاظ المشكلة داخل النص. وليس ثمَّة ضبط للآيات القرآنية، ولا الأحاديث النبوية الشريفة، ولا الأمثال، ولا الأعلام عامة، وليس إغفال ضبط النص مقصوراً على أثر دون أثر، أو على الهوامش دون المتون.

ولا يخفى أن ضبط ما يحتاج إلى ضبط في المتن أو الهوامش أمرٌ لا غنى عنه لمن يتصدى لكل من يعمل في ميدان التحقيق، على أن يكون ذلك من غير إسراف أو شطط.

وسأضرب بعض الأمثلة من تحقيقات ابن عقيل التي أغفل فيها التحقيق، وهو ضروري دفعاً للوقوع في اللبس.

جاء في رسالة (جمل من التاريخ) لابن حزم: «.. أحرم بها من الجعْرانة.. أولها ودان.. ثم غزوة بواط- من ناحية جبل رَضْوى.. ثم غزوة السويق..»[31].

فالأسماء مثل (الجِعْرانة) و(ودان) و(بواط) و(رَضْوى) و(السويق) كلمات مشكلة لا يزول إشكالها بغير الضبط.

وقال في موضع آخر: «وابنه شهر باذان، وذي الطّلاع سميفع بن ناكور، وحوشب ذي ظليم، وذي زرود [32]».. وكلها أعلام تحتاج إلى ضبط يدفع عنها اللبس.

٥- العودة إلى المصادر والتوثيق والتخريج:

يعد عزو النصوص إلى أهليها باباً من أبواب شكر العلم وأصحابه، جاء في كتاب طبقات المفسرين:

«إن من شكر العلم أن تقعد مع كل قوم فيذكرون شيئاً لا تحسنه، فتتعلم منهم، ثم تقعد بعد ذلك في موضع آخر، فيذكرون ذلك الشيء الذي تعلمته فتقول: والله ما كان عندي شيء حتى سمعت فلاناً يقول كذا وكذا فتعلّمته، فإذا فعلت ذلك فقد شكرت العلم[33]».

إن العودة إلى المصادر الأصلية التي استقى منها المؤلف مادته أول ما ينبغي على المحقق القيام به، سواءً ما كان مخطوطاً أو مطبوعاً. ولا يكتفى بالرجوع إلى المصادر الثانوية التي نقلت عما نقل المصدر الأصيل، وفي هذه العودة حماية للنص مما يكون قد وقع فيه من تصحيف وتحريف.

وقد كان لابن عقيل عناية بعراض الكتب المحققة على أصولها يقارنها بها، ويصحح المتن بواسطتها، ويتحرى الدقة في ذلك، سواء أكان في رسائله الصغيرة أم الكتب. فقد عاد في رسالة (الجامع) لابن حزم مثل (المحلّى)، (الفِصَل)، وإلى مصادر أخرى. ووثق نصوص الرسالة الأخرى (جمل من التاريخ) فعاد إلى الكتب الأصلية في هذا الباب، سواء أكانت لابن حزم نفسه مثل كتابه (جمهرة النسب) أو لغيره، مثل كتاب (جوامع السيرة). وعاد في توثيق نصوص كتاب (الذهب المسبوك) إلى أصول متعدّدة، نحو (جذوة المقتبس) للحميدي نفسه، وكتب التاريخ والأدب، مثل

(تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي (ص١٩٣)، و(عيون الأخبار) للدينوري (ص٢٠٦، ٢٠٨، ٢٠٩)، و(الأمالي) للقالي (ص١٥٦، ١٦١، ١٧٩)، و(العقد الفريد) لابن عبد ربه (ص١٩٥، ١٩٨، ٢٠٣)، و(نقط العروس) لابن حزم (ص١٥) و..

ومما هو على صلة بذلك مسألة تخريج النصوص الأخرى التي يضمها الكتاب، من قرآن أو حديث، أو أشعار، أو أمثال... ففيما يتعلق بالآيات القرآنية يقتصر ابن عقيل في تخريجها على ذكر السورة ورقم الآية من دون النص على رقم السورة، وهي غير مضبوطة في كل الآثار المحققة[٣٤].

أما جهده الواضح فقد كان في توثيق الأحاديث النبوية الشريفة من الكتب الأصيلة في الموضوع، ومن الكتب ذات الصلة بموضوع الكتاب المحقق، ككتاب (صحيح البخاري، وصحيح مسلم، والأدب المفرد للبخاري، ومشكاة المصابيح، وشرح السنّة للبغوي، والخصائص للسيوطي.

ولا يقتصر جهده على تخريج الحديث وتوثيقه، بل يعمد إلى جرح الرواة وتوثيقهم، أو تضعيف الحديث وتصحيحه، أو سوق الحديث بروايات أخرى وأسانيد مختلفة، من ذلك ما جاء في رسالة (جمل من التاريخ): «وكان يخطب- يعني النبي صلى الله عليه وسلم- إلى جذع النخلة، فلما عمر المنبر خطب عليه فحن الجذع حنيناً سمعه كل من حضر[٣٥]: فقال ابن عقيل: «هذا ثابت في الصحيح..»[٣٦].

إلا أنه ربما ندّت عنه مواضيع قليلة يقتصر فيها على ذكر الحديث من غير إحالة، ولعله يفعل ذلك من حفظه، ففي كتاب (تحقيق المذهب) نقل عن الشعبي قوله: «ما مات النبي- صلى الله عليه وسلم- حتى كتب». وقال في موضع آخر: «وجاء في الحديث: رحم الله ماعزاً». وليس ذلك بالكثير عنده فيعدّ معلماً من معالم منهجه البارزة في التحقيق.

ومما هو محمود له -إلى جانب محامده الكثيرة- عدم اقتصاره في تخريج أحاديثه على الكتب المطبوعة فحسب، ولكنه يعتمد على مصادر مخطوطة كثيرة، من ذلك ما جاء من تخريج أحاديث (الأحكام الصغرى)، فقد أحال إلى مستند أبي يعلى[٣٧] ورقة ٩٥/ب، والجمع بين الصحيحين ج١، ورقة ١٦/ب، وغير ذلك كثير.

وكان حظ الشعر من التخريج أكثر ضآلة؛ فقد كان قليل الاعتناء به، فلا يورده مضبوطاً، ولا يوثقه بالعودة إلى ديوان صاحبه، فيقتصر في ذلك -أحياناً- على كتب التاريخ الأدبي، نحو ما قام به بعد رواية قول عدي بن زيد العبادي:

وتبين ربّ الخورنق إذ أشرف يوماً وللهدى تفكير.

فاقتصر في تخريجه على كتاب الأغاني ج٢، ص١١٣-١١٥. ومن ذلك ما فعله في قول الأسود بن يعفر النهشلي من قصيدة:

مـاذا أُؤمـــلَ بـعـد آل محـرِّقٍ
تـركـوا منـازلهم، وبعـد إيـاد

فقد اقتصر على كتاب الأغاني ج٢، ص١٥، على الرغم من وجود ديواني الشاعرين[٣٨].

٦- الحواشي والتعليقات:

ولعله الميدان الأرحب الذي يصول فيه ابن عقيل ويجول. ومراده من هذه الحواشي ثلاثة أمور، أولها: كشف مواضع الغموض. وثانيها: المقابلة بين النصوص. وثالثها: إصلاح النص. لقد كانت حواشيه ميداناً تعرض فيه بضاعته الوافرة، من لغة، ونحو، وحديث، وتاريخ، وجرح وتعديل، ومصطلح،..

وكانت هذه الحواشي تضيق وتتسع تبعاً لحجم الكتاب وطبيعة الموضوع. وقد أشار إلى ذلك في مقدمة تحقيق رسالة (الجامع)لابن حزم فقال: «ولو ذهبنا نورد كل نص يؤيد كل حكم ورد في الرسالة التي بين أيدينا لتحوّل تحقيق الجامع إلى شرح، ولكان الكتاب مجلداً ضخماً..»[٣٩].

أما إذا كان حجم الكتاب أو طبيعة موضوعه يسمحان بتفصيل ،إن ابن عقيل لا يترك شيئاً من غير تفسير، ولا يغادر غامضاً من غير إيضاح، على نحو قد يكون مطولاً فيطغى التعليق على المتن الأصلي للكتاب. من ذلك ما جاء في كتاب (تحقيق المذهب) للباجي، فقد قال: «وإذا تجمَّعت فيه وصف بأنه معجز، وهي ثمان صفحات». فانبرى ابن عقيل يقول: «هذه الصفات الثمانية من اشتقاق الأشاعرة وعامة المتكلمين على خلاف بينهم» وأخذ منه الحديث في المسألة أكثر من صفحة وربع الصفحة والمتن لم يتجاوز سطراً واحداً، ورفد ذلك بالإشارة إلى مصادر من علم الكلام من غير إشارة إلى أرقام صفحاتها، ولو فعل ذلك لكان أوفى بالغرض[٤٠].

إنّ المضامين الفكرية كانت وكْد ابن عقيل وشغله الشاغل في تحقيقاته، سواء أكان ذلك استحساناً أو رفضاً، أو تفسيراً لما غمض، أو نقداً لفكر المؤلف، ومن ذلك أنّ ابن حزم قال في رسالته(الجامع): «ولا يحل لمسلم أن يدفع عن نفسه ظلماً بظلم، يعين-هو- فيه على مسلم أو على ذمّي. فإن دفع عن نفسه ظلماً ولم يعنْ بلفظه على ظلم غيره- إلا أن ذلك الظلم فعله ظالم من الناس إلى غيره، دون أن يعي هو في ذلك بلفظ فلا حرج عليه في ذلك[٤١]».

فقال ابن عقيل في التعليق على هذا القول: «وعبارة ابن حزم هنا ركيكة ملتوية، وتوضّح المسألة بأنّ مذهبه أنّ المكره على قتل معصوم لا يحلّ له القتل لأنه دفع عن نفسه ظلم المكره بظلمه لمعصوم الدم[٤٢]».

إن تعليقاته تتسع ليناقش فيها أدلة لإقامة دعوى يرى صحتها، أو توجيه أدلة يرى بطلانها[٤٣]، أو لينقل أقوال العلماء في توثيق المترجم له أو جرحه. وربما خلط بين المتن والتعليقات فلم يقتصر على إيرادها في الحواشي، وهو يميزها بقوله: «قال أبو عبد الرحمن».

ومما يزيد في أهمية حواشيه وتعليقاته رفدها بمصادر الاستزادة في موضوع التعليق، ومن ذلك قوله: «وأوسع بحث لأبي محمد في معجزة الرسول عليه الصلاة والسلام، في الفصل ج٢، ص٨٥- ٩٠، والمحلّى، ج١، ص٧-٨ [٤٤]».

٧- الفهارس:

تعدّ الفهارس الفنية الملحقة بالكتاب المحقّق المفاتيح الحقيقية التي يستطيع الباحث أن يجد فيها طَلبته، فيصل إلى ما يريد في أقصى سرعة ممكنة، وفي أيسر سبيل، والسرعة واليسر فيصلان حقيقيان في الحكم على جودة هذه الفهارس أو رداءتها[٤٥].

ولدى التدقيق في الكتب التي حققها ابن عقيل لا نقف على منهج معيّن بشأن هذه الفهارس، ففي حين ضمّت رسالة (فتيا في ذمّ الشبابة) فهارس للآيات، والأحاديث، والأعلام، وللأماكن والبلدان، خلت رسالتا (جمل من التاريخ، والجامع) من أيّ نوع من الفهارس، وحوت رسالة (الإشارة والإيماء) سرداً بالمصادر والمراجع مبتوراً.

وفي حين خلا كتاب (الذهب المسبوك) من أي نوع من الفهارس، وألحق بكتاب (تحقيق

المذهب) فهرساً بالمصادر والمراجع. وقسم كتاب (الشروح والتعليقات على الأحكام الصغرى) قسمين، الأول للدراسة والتعريف والمؤلف، وألحق بهذا القسم ثبتاً بالمصادر والمراجع فحسب، وجعل في آخر القسم الثاني فهرسين رئيسين، الأول: فهرس الأعلام، وقد قسمه أربعة أقسام، هي: فهرس الأسماء، وفهرس الكنى، وفهرس الألقاب والأنساب، وفهرس الآباء والأجداد، فاستغرقت فهارسه هذه قرابة مئة صفحة (٣١١-٤٠٠).

والثاني: فهرس المصادر والمراجع التي استجدت زيادة على ما ذكر في آخر قسم الدراسة. وفهارس المصادر والمراجع لم يلتزم طريقة واحدة في التعريف بها، ففي رسالة (الإشارة والإيماء) أورد أسماء المصادر المعتمدة على عجل، من غير تفصيل في المعلومات الأخرى، من تحقيق أو مكان طبع، أو تاريخه، أو دار النشر..

وألحق برسالة (فتيا في ذمّ الشبابة) فهرساً بالمصادر والمراجع غير منسوقة وفق ترتيب معين، فجاء (مسند أحمد بن حنبل) قبل (الفتح الربّاني)، (ومشكاة المصابيح) قبل (الإمام أبي داوود ومكانته في السنة)، و(عون المعبود) قبل (سنن ابن ماجة)، و(حاشية السندي) قبل (المعجم الصغير) للطبراني،..

وبعد؛ فهذه جولة في عالم ابن عقيل محقّقاً، حاولت فيها توصيف منهجه الذي يسير عليه في ذلك، وسعيت إلى مقاربته وفق الطاقة والجهد، وسدّدت في الكشف عن بعض ماله وما عليه، فإن أصبت فبفضل الله وتوفيقه، وإن أخطأت فمن نفسي، وحسبي أني اجتهدت وحاولت، ومبلغ نفس عذرها مثل منجح، وما توفيقي إلا بالله، وعليه توكلت وإليه أنيب. ■■

المراجع

١- قطوف أدبية: ٧٩.
٢- الحيوان١: ٧٩.
٣- معجم مصطلحات الأدب: ٨٩.
٤- قطوف أدبية: ٣٨.
٥- قطوف أدبية: ٩٠-٩١.
٦- قطوف أدبية: ٩٠-٩١، وحول تحقيق التراث:١٣.
٧- حول تحقيق التراث: ١٣.
٨- الحقل اللغوي: ١٧٣.
٩- الحقل اللغوي: ١٧٣.
١٠-مقدمة تحقيق (تحقيق المذهب): ص١٠.
١١-مقدمة تحقيق (تحقيق المذهب): ص١٠.

١٢-مقدمة تحقيق (تحقيق المذهب): ص١٠.
١٣-مقدمة تحقيق (تحقيق المذهب): ص٩.
١٤-مقدمة تحقيق رسالة الإشارة والإيماء: ص٩.
١٥-أنابيش تراثية: ٨.
١٦-مناهج تحقيق التراث: ٢٩.
١٧-الإشارة والإيماء: ٨. وانظر ص٥٧، ح١٣. وانظر: ح٣، ص٢٩ من رسالة (فتيا في ذم الشبابة..)، وجمل من التاريخ ح١٥، ص١٥،..
١٨-المعيد في أدب المفيد والمستفيد: ٣٥، نقلاً عن: مناهج تحقيق التراث: ٢٨.
١٩-المرجع السابق.
٢٠-الإشارة والإيماء: ٨.
٢١-الجامع: ٥٩، ح٢٤.
٢٢-فتيا في ذم الشبّابة: ٩.
٢٣-الذهب المسبوك: ٤٦.
٢٤-خلاصة في أصول الإسلام: ٤.
٢٥-الذهب المسبوك: ٤٦. وانظر أيضاً: تحقيق المذهب: ٩، وخلاصة في أصول الإسلام: ٤-٥، وفتيا في ذم الشبابة: ١٠.
٢٦-الذهب المسبوك: ٤٨.
٢٧-فتيا في ذم الشبّابة: ١٠.
٢٨-تحقيق المذهب: ١٦٤.
٢٩-تحقيق المذهب ١٦٤-١٦٥.
٣٠-الذهب المسبوك، مقدمة التحقيق، ص: ٥٤.
٣١-جمل من التاريخ: ١٨.
٣٢-جمل من التاريخ: ١٥.
٣٣-طبقات المفسرين ٢:٥؛ والمزهر ٢: ٣١٩.
٣٤-جمل من التاريخ: ١٤، ١٥.
٣٥-جمل من التاريخ: ١٣.
٣٦-ح٣، ص١٣. وانظر أمثلة على ذلك: ح٥ ص١٣، ح١٣٦ ص١٢٢ من الشروح والتعليقات وكذلك ح١٢١ ص١١٦، ح١٠٤ ص٢٩٢..
٣٧-الشروح والتعليقات ح١٥ ص٧٥. وانظر ح١٩٦ ص١٤٨، ح١٨٤ ص١٤٣،..
٣٨-وانظر: تحقيق المذهب: ٣٠، ٣٠٨، والإشارة والإيماء: ٢٠، ٣٩، ٤٢.
٣٩-الجامع: ص٥٢. وانظر ص٥٣ من الرسالة نفسها.
٤٠-وانظر أمثلة على ذلك في الصفحات: ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨ من تحقيق المذهب، وص٣٤، ٣٥ من كتاب (فتيا في ذم الشبّابة)..
٤١-رسالة الجامع: ٥٦.
٤٢-رسالة الجامع: ٥٦.
٤٣-تحقيق المذهب: ١٠.
٤٤-تحقيق المذهب: ١٠.
٤٥-مناهج تحقيق التراث: ٢١٣.

المصادر المعتمدة في البحث

١- الإشارة والإيماء إلى حلّ لغز الماء: المقريزي (ت٨٤٥هـ)، مطبعة الشرق الأوسط، ط١، ١٣٩٢هـ.
٢- أنابيش تراثية: أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، نادي أبها الأدبي، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض/ ١٤١٤هـ /١٩٩٣م.
٣- بحوث ومقالات في اللغة: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار

الرفاعي، الرياض، ط١، ١٩٠٣هـ/١٩٨٢م.

٤- تحقيق المذهب: أبو الوليد سليمان الباجي (ت٤٧٤هـ) حققه أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٥- تصحيح الكتب ووضع الفهارس المعجمة: الشيخ أحمد شاكر (ت١٧٧٣هـ)، اعتنى به وعلّق عليه: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

٦- خلاصة في أصول الإسلام: ابن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، تحقيق أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، ود. عبد الحليم عويس، دار الاعتصام، كتبت مقدمته سنة ١٣٧٩هـ/١٩٧٧م.

٧- الذهب المسبوك في وعظ الملوك: أبو محمد بن أبي النصر الحميدي (ت ٤٨٨هـ) تحقيق أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، ود. عبد الحليم عويس، عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٤٠٢هـ/١٩٨٠م.

٨- الشروح والتعليقات على الأحكام الصغرى والوسطى والكبرى: أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن الأزدي البجائي (ت ٥٨٢هـ): شرحه وحققه أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٩- فتيا في ذمّ الشبابة والرقص والسماع: عبد الله بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ) حقّقه أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري، تقديم ومراجعة سهير محمد مختار، مطبعة الجبلاوي، القاهرة، ١٣٩٧هـ/١٩٨٨م.

١٠-قطوف أدبية: عبد السلام هارون وآخرون/ مكتبة السنّة، القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

١١-قواعد تحقيق المخطوطات العربية وترجمتها: ريجيس بلاشير- جان سوفاجيه، ترجمة د. محمود المقداد، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م.

١٢-معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: مجدي وهبة، وكامل المهندس، مكتبة لبنان، ط٢، ١٩٨٢م.

١٣-مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م.

١٤-نقحل العروس في تواريخ الخلفاء: ابن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، حقّقه د. شوقي ضيف، فصله من مجلة كلية الآداب، مج١٣، ج٢، ١٩٥١، مطبعة جامعة فؤاد الأول، القاهرة، ١٩٥١م.

☆ ☆ ☆

٥٢

صورة الآخر في كتاب الاعتبار لأسامة بن منقذ

د. ماجدة حمود *

يعدّ «كتاب الاعتبار» لأسامة بن منقذ الكناني الشيزري (٤٨٨-٥٨٤ هـ) من كتب السيرة الذاتية المهمة في تراثنا، إذ أرّخ لمرحلة متأزمة في تاريخنا الإسلامي، غزا فيها الفرنجة بلادنا، فاستطاع أن يعرفنا على الآخر المعتدي في أحواله كلها! كما سلّط الضوء على الذات وهي تقاوم المعتدي في الحرب وتتعايش معه في السلم!

---

* ناقدة ومتخصصة في الدراسات الأدبية (سورية).
- العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

وقد عاش ابن منقذ حياة جهاد طويلة ضد الفرنجة، أتاحت له أن يقدم لنا صورة مهمة ترسم ملامح الآخر والذات معاً، فقد استطاع أن يوثق لمواجهة غير مسبوقة تاريخياً، في شمولها وحدّتها وطولها، بين الشرق الإسلامي والغرب المسيحي، وهي مازالت تؤرق ذاكرة المسلمين والغربيين معاً إلى اليوم، فتسهم في توتر العلاقة بيننا وبين الغرب، ولهذا كانت أحد أسباب تشوه صورتنا لدى الآخر الغربي، وتشويه صورته لدينا!

لسنا في سيرة أسامة بن منقذ تألقنا الحضاري، فترة الحروب الصليبية، وعايشنا ضعفنا العسكري الذي أتاح للمعتدي البقاء في أرضنا حوالي مئتي سنة، تخللتها علاقات إنسانية جسدتها لنا هذه السيرة، كما قدّمت تصويراً للمجتمع المضطرب، «ووصفت معاناته من غزو الفرنجة، لهذا يعدّ هذا الكتاب وثيقة حية من وثائق حروب الإفرنج - وهي أطول حروب التاريخ إلى اليوم - لا نعرف لها شبيها، كما أن أسامة لم يكن يعبأ فيه بأخبار المعارك والتأريخ لها، على نحو ما نعرف من كتب التاريخ التي أرّخت لها، ولكنه كان يصور عن طريق السرد الحكائي واستحضار الوقائع والمواقف وحياة الناس التي تجري تحت سطح الأحداث الدامية، ويقف عند الصور العميقة المؤثرة منها.»[1] على حد قول د. عبد الكريم الأشتر.

إن ما يلفت النظر في «كتاب الاعتبار» أن أجدادنا لم يطلقوا على أعدائهم اسم (الصليبيين الذي أطلقه الآخر على نفسه) وإنما (الإفرنج) فقد أدرك المسلمون أن الحرب التي يخوضها العدو ضدهم لم تكن حربا دينية، لهذا نسبوا أعداءهم إلى المنطقة التي أتوا منها، لا إلى رمزهم الديني، لهذا سأحاول في دراستي هذه أن أستخدم مصطلح (الإفرنج) وأبتعد عن مصطلح (الصليبيين) رغم شيوعه اليوم! لأنه أكثر حيادية باعتقادي!

لعل أهمية «كتاب الاعتبار» تكمن في تعريفنا كيف «حاكت الحروب الصليبية علاقات التعايش والتحالف والصداقات، وهو ما يضيف إلى الصورة بعض الازدواجية بين العداء والإعجاب..»[2].

وبذلك استطاع هذا الكتاب أن يمحو عن أذهاننا ما تخلفه الحروب من علاقات متوترة مع الآخر، وينقل لنا حقيقة غالباً ما تغيب عن أذهاننا، وهي أن الإنسان يتوق إلى حياة إنسانية وادعة تنفتح على الآخر،



خاصة حين يغمد سيفه ويعيش حالة صلح أو هدنة!

صورة الآخر بين السلبية والإيجابية:

نلمح في هذا الكتاب معايشة حقيقة للآخر، فنجد أنها لم تكن دائما ذات وجه مظلم ترسم ملامحه ساحات الحرب، فقد عاش ابن منقذ أيام صلح مع الآخر، رسمت لنا ملامح علاقة إنسانية تتراوح بين الصداقة الحميمة وبين اللقاء العابر!

ما يدهش في هذه العلاقة أن الفارس المقاتل يتوق، أثناء الهدنة، للتعرف على المسلمين، فيأتي برسالة توصية من ملكه صاحب إنطاكية، تقول **«هذا فارس محتشم من الإفرنج... يريد الرجوع إلى بلاده، وسألني أن أسيّره إليكم، يبصر فرسانكم... فاستوصوا به، وكان شاباً حسن الصورة، حسن اللباس، إلا أن فيه آثار جراح كثيرة...»**[٣] لاشك أنها بسبب قتاله المسلمين! رغم ذلك استقبلوه، وعاملوه معاملة حسنة، حتى إن ابن منقذ يصفه بحسن الصورة واللباس، لكنه يلمح لنا أنه أحد الذين قاتلوا المسلمين حين يصف آثار الجراح في وجهه!

كما حدثنا ابن منقذ عن أحد ملوك الفرنجة (دنكري) بعد صلحه مع المسلمين أرسل يطلب منهم فرسا جوادا، أعجبه أثناء القتال، وقد كان يركبه البطل (حسون) أحد غلمان عم (ابن منقذ) فلما أرسله أعجب به (دنكري) وفرسانه، وخلع عليه، فطلب منه حسون الأمان إذا ظفر به في القتال، فأعطاه أمانه «على ما توهم حسون، فإنهم **لا يتكلمون إلا بالإفرنجي ما ندري ما يقولون**..وحين أخذ أسيرا عذّب أنواع العذاب..»[٤]

نلاحظ أن العداء لم يكن مستحكماً بين الطرفين، ما إن يتوقف القتال، حتى يتحول العدو إلى صديق يطلب التصرف على ما كان قد أدهشه في ساحة الحرب! فيحرص المسلمون على تلبية رغباته، رغم أنهم قاتلوه قبل قليل!

ما يدهشنا هنا هو تلك اللغة الموضوعية التي تصور الآخر الذي نكث العهد مع (حسون) فقد أعطاه ملك الإفرنج الأمان «على ما توهم حسون» إذ من المحتمل أن يخطئ (حسون) كونه لا يفهم لغة الإفرنج! لهذا كان نكث الأعداء للعهد أمرا مشكوكا فيه، وذلك بسبب جهل لغتهم، مما يفسح مجالا لسوء الفهم، فيؤدي ذلك إلى ظلمهم، وهذا ما لا يريده ابن منقذ!! فهو يسعى إلى إعطاء الآخر حقه حتى لو كان عدواً!

لكننا وجدنا ابن منقذ يستخدم، أحيانا، لغة متوترة تشي بالعداء للآخر المعتدي، وهي انعكاس لما كان يجري في ساحة القتال، فمثلا نجده يصف طعنة عظيمة «طعنها فارس من الإفرنج، خذلهم الله، فارسا من أجنادنا... **قطع له ثلاثة أضلاع من جانب اليسار، وثلاثة أضلاع من جانب الأيمن، وضرب شفار الحربة مرفقه ففصله كما يفصل** الجزار المفصل! ومات لساعته»[٥]

لا يكتفي بمدح طعنة فارس من الأعداء بل نجده، في موضع آخر، يوثق لشجاعتهم التي تجعلهم يتفوقون على المسلمين، حتى إننا وجدنا فارساً منهم يلحق الهزيمة بأربعة فوارس من المسلمين!!

وهو رغم هذه اللغة التي هي وليدة صراع طويل مع الإفرنج، ولكن رغم ذلك لم يتخل عن موضوعيته في رسم صورتهم «والإفرنج، **خذلهم الله، ما فيهم فضيلة من فضائل الناس سوى الشجاعة، ولا عندهم تقدمة ولا منزلة عالية إلا الفرسان**...»[٦]

لهذا حين تعترض الملك أية مشكلة

نجده يحكّم هؤلاء الفرسان بصفتهم قضاة ومستشارين! وقد رأيناهم يحكمون بالعدل في مشكلة قطعان الأغنام التي سرقها صاحب بانياس من المسلمين، فيأمرون برد الأغنام وبدفع غرامة لقاء ما أتلف منها!

لكن هذا الحكم لا ينفي تخلفهم في القضاء، فقد حكموا على أحد المسلمين الذي كان يحتال لقتلهم بأن يربط من كتفيه بحبل، ويرمى في برميل ماء، فإذا كان بريئا غاص في الماء، فرفعوه بذلك الحبل! وإن كان مذنبا يطفو فوقه!

ويورد ابن منقذ أمثلة على جهلهم في مجال الطب كمداواة الرجل المصابة بدملة بقطعها!

ومداواة البله لدى المرأة بشق رأسها الذي دخله الشيطان، وسلخ وسطه حتى يظهر العظم، وحكّه بالملح، مما أدى إلى موتها! وحين جاء مريض يطلب علاجا من قس، صبّ الشمع على أنفه وسدّه، فمات الفارس، فقال القس: سددت أنفه حتى يموت ويستريح!

لكنه في موضع آخر يظهر نجاعة الدواء الذي يستخدمونه، إذ داووا جراح الملك بالخل الحاد فشفي!

كما يحدثنا عن ربط عمل الخير بالمداواة لدى الفرنجة، فقد رأى أحدهم رجلا مسلماً مع ابنه المصاب بقروح صعبة (تدعى خنازير) فقال له: تحلف بدينك إن وصفت لك دواء يبرئه لا تأخذ أجرة المداواة من أي مصاب بهذا الداء! فحلف فوصف له الدواء وشفي ابنه! وبذلك ينصح الإفرنجي المسلم في المداواة وفي ممارسة الخير، أي عدم طلب المال مقابل علاج الآخرين من المرض!!

إذاً رغم أجواء الحرب لم تصاحب هذه اللغة المتوترة ابن منقذ في الكتاب كله، فقد لاحظنا أن لكل مقام مقال لديه، فحين يتحدث عن الفرنجة في ساحات القتال لابد أن يستخدم لغة معادية، تشكل ردّ فعل على وحشيتهم! لهذا وصفهم بـ(البهائم) وحين يذكر أفعالهم السيئة لابد أن يدعو عليهم بـ(لعنهم الله، خذلهم الله...)

أما في أيام السلم فتتكشف له إنسانيتهم، لذلك من الطبيعي أن تختفي تلك اللغة المستفزة! فمثلا حين تحدّث عن غزو تعرضت له الرقة من جند (جوسلين) فهرب (نجم الدولة) صاحب الرقة إلى (جوسلين) الذي لم ينس المعروف الذي كان قد قدّمه له (نجم الدولة) فأطلق أسراه وردّ الغنائم التي أخذها!

إذاً لم تكن تلك اللغة وليدة تحيز ابن منقذ لقومه ضد الآخر، فقد أورد حوادث تدلّ على جهل كل من الفريقين المتصارعين، فمثلا قرر مئة من المسلمين حرق معسكر الأعداء، فخرجوا بالنار غربي الخيام في الزرع، فساقتها الريح إلى خيامهم، فصار الليل كالنهار، عندئذ رآهم الإفرنج فهجموا عليهم، وقتلوا أكثرهم! فعلّق ابن منقذ قائلا «هذه آثار الجهل وعواقبه»

كما يروي لنا حادثة أخرى تثبت جهل أحد الإفرنجيين، ففي بانياس ضرب البطرك خيمة كبيرة جعلها كنيسة يصلون فيها، يتولى خدمتها شيخ شماس منهم، وقد فرش أرضها بالحلفاء والخيش، فكثرت البراغيث، حينئذ رأى الشماس أن يحرق الحلفاء والخيش لتحترق البراغيث، فعلقت الخيمة وتركتها رمادا، فيعلق ابن منقذ كما علّق سابقا: «فهذا لم يحضره العقل»[٧]

نلاحظ أن تعليق ابن منقذ على الحادثتين كان واحدا، فكلا الطرفين افتقد العقل في تصرفاته، واستسلم للجهل، فناله السوء!

يدهشنا في هذه السيرة الأحداث المتنوعة التي يرويها، والتي ترصد لنا الحياة بكل تنوعها وانفتاحها على الإنسان دون النظر إلى انتمائه الديني أو العرقي، فكأن يوثق حوادث حقيقية تبرز سمو العلاقات الإنسانية عن تلك الانتماءات القاتلة التي تدمر أجمل ما في الحياة! لهذا حدثنا على لسان غلامه كيف أنقذ رجل نصراني يدعى (يونان) القافلة من الهلاك، حين حماها من قطاع طرق يعرفهم، وأوصلها مأمنها! مع أن علاقته به اقتصرت على اكتراء بغل فقط!

وقد وجدنا صورة مشرقة لبدوي، سجنه الإفرنج مع ابن والي (طور)! فوعده إن خرج من السجن أن يساعده على الخلاص منه! وحين خرج، ظل يحفر في الأرض جنب الجب حتى وصل إليه وأخرجه! فكان مثلا حيا للوفاء!

علاقة (أنا) المؤلف بالآخر:

لعل ميزة «كتاب الاعتبار» أنه قدّم لنا سيرة حية، تضم واقعا عاناه ابن منقذ بكل تنوعه، فعكس لنا الفضاء المظلم للحرب، كما عكس فضاء مشرقا نسجته روح سمحة لدى المسلم (ابن منقذ) ولدى الإفرنجي، مما ولّد صداقة وصلت حدّها الأقصى، فأصبحت أخوة، وثّقها في كتابه «**كان في عسكر الملك فُلك FULK بن فلك فارس محتشم إفرنجي، قد وصل من بلادهم يحج ويعود،**

فأنس بي، وصار ملازمي، يدعوني «أخي» وبيننا المودة والمعاشرة.»[٨]

تحول الآخر العدو إلى صديق، صحيح أنه يحمل صفة الفارس الملازمة للمقاتل، لكنه محتشم، لا علاقة له بالحرب، جاء ليحج ويعود، لكن الصداقة التي نشأت بينه وبين ابن منقذ دفعته للبقاء إلى جانبه، وبذلك تطورت الصداقة، وبلغت مرتبة الأخوة، ولم تكن هذه المشاعر من طرف واحد، بل كانت متبادلة بينهما، أكد على ذلك ابن منقذ حين استخدم ضمير جماعة المتكلمين المضاف إلى ظرف يوحي بتوحدهما بسبب إسناده إلى مشاعر الحب والمعاشرة اليومية!

وقد وجدناه يحدثنا بلسان صديق له، لبّى دعوة أحد الإفرنجيين (وهو من أوائل الفرسان الذين أتوا بلاد المسلمين) في أنطاكية، وحين وضعت المائدة لاحظ تردد المسلم في تناول الطعام، إذ يبدو أنه لم يستطع التخلي عن نسق عقائدي تربى عليه! فهو يخاف أن يحتوي الطعام ما يخالف الشريعة، فطمأنه الإفرنجي، بأن صرّح له بأنه تخلى عن عادات الإفرنج في صنع الطعام، إذ لا يدخل داره لحم خنزير، وأن لديه طباخات مصريات، ورغم ذلك لم تطمئن نفس صديق ابن منقذ، لهذا قال «**أكلت وأنا محترز**»[٩].

نلمح هنا آثار العلاقة المتوترة مع الآخر، فقد جامل المسلم الإفرنجي وأكل من طعامه، لكنه لم يكن مطمئن القلب! لهذا أكل من الطعام وهو قلق!

المهم هنا أن المسلم لبّى الدعوة، مما يجسد لنا حرصه على بناء علاقة ودية مع الآخر أيام السلم! لكنه لم يستطع أن ينسى أيام الحرب مع الإفرنج، التي تورث عدم الثقة والقلق! خاصة أنه يتناول الطعام عند شخص يقابله للمرة الأولى في حياته!

لم تكن العلاقة الودية مع الآخر أمراً طارئاً، فقد حدثنا ابن منقذ عن تلك العلاقة التي نشأت بين والد وعمه وبين صاحب أنطاكية، الذي كان أسيراً لديهما فعاملاه معاملة حسنة، وحين صار والياً لم ينس الجميل، لهذا يخبرنا ابن منقذ عن تلك المكانة الرفيعة التي كانت لهم بقوله «**صار أمرنا في إنطاكية نافذا**»

وقد أرسل صاحب أنطاكية فارساً من فرسانه في مهمة سرية إلى القدس، فطلب من عم ابن منقذ (صاحب شيزر) أن يؤمن له خيولاً توصله إلى هدفه آمناً، المدهش أن هذا

الفارس قد أسرّ بمهمته للمسلم (عمه) مبينا له سبب ثقته به، فقد وجده رجلاً عاقلاً حكيماً، واستدل على ذلك من عمارة بلاده، في حين كانت البلاد التي مرّ بها خربة! مما أوحى له بالثقة!

هذا لا يعني أن العلاقة ودية دائماً، إذ خالطتها مشاعر العداء أحياناً، لم تتجلَ في ساحات القتال فحسب، وإنما في أيام السلم، فحين أرسل ابن منقذ أهله إلى الشام، عانى من نقضهم للعهد، رغم أن الملك العادل أخذ له الأمان من ملك الإفرنج في البر والبحر، فقد أرسل هذا الملك من يكسر بالفؤوس المركب حين اقترب من عكا، عندئذ أسرع أحد غلمان ابن منقذ إليه ليريه الأمان، قال الملك «هذا رسم للمسلمين إذا انكسر مركب لهم على بلد نهبه أهل ذلك البلد، فقال: أ فتسبينا؟ قال: لا، وأنزلهم، لعنه الله، في داره، وفتش النساء حتى أخذ كل ما معهن... فهوّن عليّ سلامة أولادي وأولاد أخي وحُرَمنا ذهاب ما ذهب من المال، إلا ما ذهب لي من الكتب، فإنها كانت أربعة آلاف مجلد من الكتب الفاخرة، فإن ذهابها حزازة في قلبي ما عشت.»(١٠)

كان الهدف من نقض العهد المال والنفائس، بما فيها الكتب، لهذا لم يتعرض الملك لحياة المسلمين، وقد استسهل ابن منقذ فقدان المال مادامت حياة أهله بخير، لكن حزّ في نفسه فقدان ثروته الحقيقية (الكتب) فرافقته حسرتها مدى حياته! وبذلك تجلت لنا أهمية الكتب لدى المسلم ولدى الملك الإفرنجي الذي يبدأ يدرك قيمتها ويرغب في الاستفادة منها! لهذا يعدّ غزو بلاد المسلمين أحد عوامل النهضة في أوروبا!

عايشنا في موضع آخر من السيرة الذاتية صداقته لأحد الملوك الذي يقول له «يا فلان! بحق ديني، لقد فرحت البارحة فرحاً عظيماً، قلت: الله يفرح الملك! بماذا فرحت؟ قالوا لي إنك فارس عظيم، وما كنت أعتقد أنك فارس» قلت يا مولاي، أنا فارس من جنسي وقومي»(١١)

نلاحظ سيطرة الذهنية العسكرية على الملك الإفرنجي، لهذا كان الفارس موضع فرح وإعزاز، حتى لو كان من المسلمين!! وما يلفت النظر هو تذكير ابن منقذ للملك بانتمائه إلى جنسه وقومه، فإعزاز الملك له لم ينسه انتماءه لأهله! كأنه يلمح إلى اعتداده بذلك، وأنه لن يغير هذا الانتماء!

وقد وصلت الصداقة بين ابن منقذ

وأحد الإفرنجيين أن عرض عليه، حين أراد العودة إلى بلاده، أن يأخذ معه ابنه (مرهف) «يبصر الفرسان ويتعلم العقل والفروسية، وإذا رجع كان مثل رجل عاقل! (يوضح لنا ابن منقذ) إن ابني لو أسر ما بلغ به الأسر أكثر من رواحه إلى بلاد الإفرنج!»[١٢]

ألقت الحرب ظلالها السوداء على العلاقة الودية بين الطرفين، لذلك بدا سوء التفاهم، هنا، واضحاً، فجرد الإفرنجي ابن صديقه المسلم من العقل والفروسية، وفي المقابل يرى المسلم في سفر ابنه إلى بلاد الإفرنج نوعا من الأسر، فالذاكرة الحربية طبعت العلاقة بالتوتر الذي أدى إلى تشويه الآخر، كما أورثت خوفا منه، لم تستطع مشاعر الصداقة بين المسلم والإفرنجي أن تبددها!

وقد لاحظنا في «كتاب الاعتبار» أثر هذه الذاكرة في مشهد آخر، حيث فسّر تصرفات الإفرنج انطلاقاً من تلك الذاكرة، فقد حدثنا عن رجل من المتصوفة يصلي على سطح مسجد، وحين جاء الإفرنج، وصعدوا إليه، ردد ابن منقذ مع أصحابه «لا حول ولا قوة إلا بالله! الساعة يقتلونه، فلا والله ما قطع صلاته، ولا زال من مكانه، وعاد الإفرنج فنزلوا، ركبوا خيولهم، وانصرفوا، وهو واقف مكانه يصلي، ولا شك أن الله سبحانه وتعالى أعماهم عنه، وستره عن أبصارهم. فسبحان القادر الرحيم.»[١٣]

يتضح أثر العلاقة المتوترة في استخدام ابن منقذ لغة قاسية (أعماهم عنه) والتأكيد على أن ثمة قدرة إلهية أبعدت الإفرنج عن المسلم، وبما أن المصلي من المتصوفة، فقد يكون عدم رؤيته إحدى كراماته!

هنا نتساءل: ألا يمكن أن يكون الإفرنج احترموا صلاة المسلم وتركوه وشأنه؟! أليست العلاقة المتوترة بين الإفرنج والعرب دفعت ابن منقذ إلى ذلك التفسير الغيبي! فاستبعد ذلك التفسير الذي يمكن أن يعطي صورة مشرقة عن الإفرنج!

يريد ابن منقذ أن يعزز موقع المتصوف في المجتمع، لهذا سلّط الضوء على قدرات استثنائية يتمتع بها، إذ من المعروف أنه حين «بدأت حركة الاسترداد الإسلامية تشتد استخدم الأيوبيون الحركة الصوفية لتعبئة المشاعر ضد الأعداء.»[١٤]

ومما يلفت الانتباه أن ذلك التفسير لا يعني ابتعاد ابن منقذ عن الموضوعية، إذ إن العلاقة المتوترة والمصبوغة بالدماء، لم تمنع ابن منقذ من رؤية الآخر بصورة أقرب إلى الحياد حتى

في ساحات القتال، فقد وثّق لنا كيف هزم ابن منقذ وابن عم له ثمانية الفرسان من الإفرنج، ثم لحق بهما رويجل، وهزمهما، في لحظة أحسا فيها بالعزة، إذ قاما بأمر لا يستطيعه غيرهما! لذلك يقول: «وانصرفنا وفي قلبي، من ذلك الراجل الذي هزمنا، حسرة...كيف هزمنا راجل واحد، وقد هزمنا ثمانية من فرسان الإفرنج.»[15]

يكتب ابن منقذ سيرته الذاتية، دون أن يجمّل نفسه، كما يفعل كتّاب السيرة العرب اليوم، ألم يكن باستطاعته أن يحدثنا عن أمجاده ويصمت عن هزائمه؟!

صورة المرأة في الحروب الصليبية:

رغم أن المرأة المسلمة كانت بعيدة عن معارك المواجهة مع العدو، إلا أنها لم تعفِ نفسها من فريضة الجهاد! فقد لاحظنا في هذه السيرة أنها كانت تشارك في الأحداث، وهي، في أغلب الأحيان، تقيم في بيتها، لكنها تبتكر وسائل تواجه بها العدو الداخلي (الجاسوس الخائن) فقد قتلت امرأة زوجها لخيانته قومه، فقد كان عميلا للفرنجة، ثم أتت أسامة وأخبرته بما فعلت، وأسباب فعلتها «غضبت للمسلمين مما كان يفعل بهم هذا الكافر!»

كما ابتكرت أساليب لقتال العدو الخارجي، فقد حدثنا ابن منقذ عن امرأة أخرى كان تستدرج رجال الإفرنج إلى بيتها، ثم تنادي جيرانها كي يقتلوهم!

وهكذا استطاعت المرأة المسلمة أن تسهم في قتال الفرنجة وهي بعيدة عن ساحات القتال! إذ ابتكرت أساليب تناسبها، فظروف الحرب والنسق الاجتماعي لم يسمحا لها بالخروج من بيتها، نظرا لما كانت تتعرض له المرأة من أذى في الحروب (السبي، الاغتصاب...)

إذاً لم تقنع المرأة المسلمة بدور المتفرج أثناء قتال الفرنجة! ولم نجد لدى ابن منقذ تلك النظرة الدونية للمرأة، بل وجدناه يعلق على موقف أمه (التي كانت تفضل أن ترمي ابنتها في الوادي على أن تصبح مأسورة!) «فهذه نخوة أشد من نخوات الرجال»

يلاحظ أن ابن منقذ لم يجرد المرأة الإفرنجية من تلك الحمية لصالح المرأة المسلمة، بل وجدناه يوثق لبطولتها، فهي تسهم في القتال بأدوات منزلية بسيطة، فقد ذكر لنا كيف أن امرأة إفرنجية انتقمت لزوجها الذي قتله أحد المسلمين، فهجمت على قاتله بكوز، وجرحته!

إذاً لم يجرد نساء العدو من الفضائل، وفي صورة أخرى حدثنا كيف أن امرأة إفرنجية سُبيت، لكن عزة نفسها، جعلها تفضل حياة الفقر بين قومها على حياة أميرة بين المسلمين! فقد تزوجها الأمير شهاب الدين، وولدت له ولداً أسماه (بدران) وحين مات والده تولى إمارة البلد، فكانت أمه الآمرة الناهية، رغم ذلك واعدت قومها، وتدلت من القلعة بحبل، وهربت لتتزوج من إسكافي من قومها![16]

قدّم لنا ابن منقذ، هنا، نموذجاً نسوياً فذاً، إذ لم تجد المرأة شيئاً يمكن أن يعوضها عن فقدان الحرية والكرامة، صحيح أنها أصبحت زوجة أمير، وابنها أصبح أميراً، لكن ذلك لم يكن ينسيها حياة الأسر، لهذا صبرت حتى واتتها الفرصة، فهربت بطريقة توحي بأنها تخاطر بروحها، فبدت لنا تفضل الموت على الاستمرار في حياة الأسر، وبناء على ذلك لن نستغرب أن تتزوج المرأة الحرة إسكافياً، بعد أن أذاها أن تكون أسيرة بين المسلمين، رغم كونها زوجة أمير!! ومثل هذا الخيار يعكس مدى التوتر بين الفرنجة والمسلمين!!!

صورة الآخر والأنا:

إننا لن نستطيع أن نرى الآخر بمعزل عن ذواتنا، إنه مرآتنا، التي تعكس محاسننا وعيوبنا، كما تخبرنا حين نكون أقوياء متحضرين، عندئذ نستطيع رؤية الآخر عبر (أنا) موضوعية، تتحيز للحقيقة، فلا تجامل ذاتها على حساب الآخر!

يلاحظ أن (الأنا) لدى ابن منقذ ليست مغرقة في الذاتية، فكثيراً ما تختلط لديه (الأنا) بـ(النحن) نظراً لطبيعة حياة لم يعرف فيها العزلة، فشارك في القتال، كما شارك في الحياة السياسية والثقافية والاجتماعية!

صحيح أننا قد نلمح في «كتاب الاعتبار» أحياناً، نبرة استعلائية، فيصف الآخر بصفات سلبية (بهائم، جنس ملعون...) لكن ذلك ردة فعل على غزوه بلاد المسلمين، وارتكابه أبشع المجازر فيها! فقد استغل الضعف الذي كان سائداً فيها من الناحية العسكرية والسياسية!

رغم ذلك استطاع ابن منقذ أن يلفت نظرنا إلى أن ثمة إحساساً بالتفوق الحضاري، تجلى ليس فقط باستخدام كلمات استعلائية، وإنما من خلال رسم صورة للآخر المنتصر عسكرياً، والمهزوم حضارياً، فبدت لنا (الأنا) واثقة بنفسها، فهي تنتمي إلى حضارة تشع حتى على أعدائها، لهذا لمسنا لديه صورة سلبية للآخر الذي لم يعاشر المسلمين، أي

ابتعد عن الإشعاع الحضاري بما يجسده من رقي وتعامل حضاري، لهذا رأى «كل من هو قريب العهد بالبلاد الإفرنجية أجفى أخلاقاً من الذين تبلّدوا وعاشروا المسلمين.»[17]

يستخدم ابن منقذ لفظة (تبلّدوا) أي استوطنوا في بلد الإسلام، وتأقلموا مع عادات أهلها المسلمين نتيجة معاشرتهم أيام السلم! وبهذا تنعكس مقولة ابن خلدون (المغلوب مولع بتقليد الغالب) إذ نجد الفرنجة المنتصرين قلّدوا المسلمين المهزومين، لأنهم لمسوا تفوقهم الحضاري، وقد رأينا كيف تخلى الإفرنجي عن عاداته في الطعام، وبدأ يقلّد المسلمين في عاداتهم!

وبما أن إحساسهم بالتفوق الحضاري كان كبيراً، لهذا كان وقع الهزيمة شديداً، فبذلوا جهدهم لمقاومة الغزو، ولم يعرف اليأس طريقه إلى قلوبهم! فقد كانت الهزيمة حافزاً لتغيير الذات واسترداد الكرامة! وقد وثّق لنا ابن منقذ هذا الإحساس، حين حدثنا عن جماعة من المسلمين هزمهم فارس إفرنجي واحد، «فكأن تلك الهزيمة منحتهم قلوباً غير قلوبهم، وشجاعة ما كانوا يطمحون بها، فاشتهروا في الحرب، وصاروا من الفرسان المعدودين، بعد تلك الهزيمة!»[18]

يجسد لنا ابن منقذ لحظة تاريخية بكل ما فيها من مشاعر أحسها المسلمون بعد الهزيمة (لرفضوا الاستسلام، وامتلأت قلوبهم عزيمة، فباتوا أكثر شجاعة وإصرارا على النصر) وبذلك كبّرتهم الهزيمة، ولم تدمرهم! فعايشنا روح المقاومة لدى أجدادنا، وقد أذكتها الهزيمة! فباتوا أكثر إصراراً على تحقيق النصر!

وقد منحهم إيمانهم العميق بالله تعالى ثقة بالله، لذلك كان قتال الفرنجة دفاعا عن النفس والعقيدة والوطن معا، خاصة أن أعداءهم تاجروا بالدين (الصليب)

من هنا لن نستغرب أن يصف ابن منقذ نصرهم على الإفرنج بقوله: «نصر الله، سبحانه وتعالى، الإسلام» وبذلك اتسعت آفاق النصر وأصبحت نصرا لدين الله، فبات الإنسان ودينه أمرا واحدا!!

وقد عايشنا بفضل هذا التوحد مشاهد بطولية رائعة، فمثلاً حين خبثت رجل علي بن فرج قطعها، ولم يمنعه ذلك من مواصلة القتال «فكان يركب في سرجه بركاب واحد، وفي الجانب الآخر سير تكون فيه ركبته، ويحضر القتال، ويطاعن الفرنج، وهو على تلك الحال...»[19]

وآخر ينتزع، أثناء المعركة مع الإفرنج، رمحا من فخذه رماه به الأعداء، ليوجهه إليهم مرة أخرى، غير مبالٍ بجرحه، وحين استدعى الأمير أحد العميان ليعلمه التجويد والفقه، فنفاجأ بقول الأعمى «ظننتك تأمر لي بفرس للقتال.»!!

الخاتمة:

وهكذا تحولت السيرة الذاتية في «كتاب الاعتبار» إلى سيرة جمعية للأمة، اندمجت فيها (الأنا) بـ(النحن) فلمسنا روح الأمة في لحظة نادرة من التاريخ! كبونا فيها وناضلنا لننهض ثانية!

كما عايشنا صورة حية للذات والآخر، سلطت الضوء على مرحلة تاريخية متوترة بيننا وبين الآخر، فلم تجدها مصبوغة بالدم دائما، فبعيدا عن ساحات الحرب نشأت علاقات إنسانية، لعل أحد تجلياتها التبادل اللغوي بين اللغة العربية والإفرنجية، فقد استعار ابن منقذ، مفردات من لغتهم (سرجند sergeant ليبين رتبة أحد الجنود، وهو لم يأخذ منهم لغة الحرب فقط، بل استخدم البرجاسية bourgeoisie أي التجار والصناع الذين يشكلون الطبقة الوسطى!

إذاً يمكننا القول مع تييري هنتش بأن التعايش بين الإسلام والمسيحية يشكل جزءا من الإرث العربي والإسلامي.[20] لهذا فضّل الكثير من الإفرنج بعد هزيمتهم الاستقرار في الشرق، فقد جذبتهم الحضارة الإسلامية التي تفتح صدرها لكل الناس بغض النظر عن عقيدتهم أو عرقهم! ■■

الحواشي

١. أسامة بن منقذ «كتاب الاعتبار» مذكرات دقق نصوصها وفصّل فقرها وقدّم لها وعلّق عليها د. عبد الكريم الأشتر، المكتب الإسلامي، ط٢، ٢٠٠٣، المقدمة ص١٩.
٢. مجموعة من الدارسين «صورة الآخر: العربي ناظراً ومنظوراً إليه» تحرير الطاهر لبيب، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ١٩٩٩، ص٢٢٤.
٣. «كتاب الاعتبار» ص١٤١.
٤. المصدر السابق، ص١٣٦.
٥. المصدر السابق نفسه، ص١١٣.
٦. نفسه، ص ١٣٥.
٧. نفسه، ص١٦٢-١٦٣، بتصرف.
٨. نفسه، ص٢١٩.
٩. نفسه ، ص٢٣١، بتصرف.
١٠. نفسه، ص٩٦.
١١. نفسه، ص١٣٦.
١٢. نفسه، ص٢١٩.

١٣. نفسه، ص١٧١.

١٤. د. قاسم عبده قاسم «ماهية الحروب الصليبية»، سلسلة عالم المعرفة الكويتية، ع١٤٩، شوال ١٤١٠، آذار ١٩٩٠، ص٢٠٩.

١٥. «كتاب الاعتبار» ص١٢٦.

١٦. المصدر السابق، ص٢١٧-٢١٨، بتصرف.

١٧. المصدر السابق نفسه، ص٢٥٢.

١٨. نفسه، ص١٣٩.

١٩. نفسه، ص٢٣٨.

٢٠. تييري هنتش «الشرق الخيالي ورؤية الآخر» ت د. مي عبد الكريم، دار المدى، ط١، ٢٠٠٦، ص٩٩.

☆ ☆ ☆

مفهوم الجمال في الحداثة الشعرية

د. سعد الدين كليب *

يمكن التوكيد أن الجمال هو المفهوم الأبرز، في المنظومة الجمالية العامة التي تشتمل على عدد من المفاهيم الكبرى والصغرى، والتي تحدد طبيعة السلوك الجمالي للفرد والمجتمع، في الحياة والفن معاً. ويعود السبب في بروز هذا المفهوم، إلى التعدد الهائل في المجالات والمستويات التي يغطيها ويعبر عنها، في الطبيعة والمجتمع والفن. فما من حركة اجتماعية أو فكرية أو فنية إلا وكان لها موقف ما،

* أديب وناقد وأستاذ جامعي (سورية)
- العمل الفني: الفنان علي الكفري

من المنظومة الجمالية السائدة عامة، ومن مفهوم الجمال خاصة. بل إن الموقف من المفهوم السائد للجمال يكاد يكون مقدّمة أولى للموقف من مجمل المنظومة التي ينضوي تحتها. مع الإشارة إلى أن وعي هذه المنظومة أو تلك يعني، فيما يعنيه، وعي الخلفية الاجتماعية والذهنية، والطبيعة النفسية والذوقية، والبنى الفنية والأسلوبية التي تنهض منها - أو تقترحها - المنظومة الجمالية. وبما أن الأمر كذلك، فإن التغير والتبدّل في هذه المنظومة مرهون بجملة من التبدّلات الاجتماعية والذهنية والذوقية وسواها. وعلى الرغم من أن الممارسة الجمالية هي ممارسة فردية في الأساس، فإن المزاج الفردي لا يستطيع وحده أن يؤثر تأثيراً ذا شأن في تلك المنظومة. إن الحركات الاجتماعية والجمالية الجذرية هي الأكثر قدرة على التأثير سلباً أو إيجاباً في المنظومة السائدة. ولعل حركة الحداثة العربية، والشعرية منها خاصة، تكون إحدى تلك الحركات الجذرية. حيث اقترحت مشروعها الخاص والمختلف نوعياً عما هو سائد، بشكل يصحّ القول فيه إن للحداثة العربية منظومتها الجمالية المفارقة للمنظومة العربية الكلاسيكية التي كانت لها الهيمنة المطلقة، عبر التاريخ الجمالي العربي. ولاشكّ في أن ثمة محاولات قد تمّت للتخفيف من تلك الهيمنة، ولاسيما في الشعر العباسي المحدث وفي الشعر الأندلسي؛ غير أنها محاولات جزئية حيناً، وعرضية حيناً آخر، لم تصل إلى مستوى الموقف الكلي أو الجذري، من تلك المنظومة التي بقيت هي القاسم المشترك بين المجدّد والمقلّد، في الشعر. إن التجديد في هذا المستوى أو ذاك من مستويات النص الشعري لا يمتلك تلك الخطورة الفنية إلا إذا كان تعبيراً عن تغير في طرائق الوعي، وفي طبيعة القيم والمفاهيم والمثل. وهو ما لم يكن موجوداً في تلك المحاولات، لاعتبارات عديدة. لعلّ أهمّها إمكانية استيعاب هذه المنظومة لتلك المحاولات الجزئية والعرضية.

غير أن المحاولة الجذرية الأكثر خطورة، في تجاوز المنظومة الكلاسيكية، تكمن في حركة الحداثة العربية. وعلى الرغم من أهمية الحداثة الشعرية، في هذه المحاولة، فإن الحداثة أوسع من أن تنحصر فيما هو شعري. وإذا ما خصّصنا الكلام على

الحداثة، في الأدب، من دون أن نتعرّض لمختلف أشكالها الفكرية والثقافية والاجتماعية، فإننا نجد أن الأدب قد توسّع، بحيث لم يعد بالإمكان القول إن الشعر هو ديوان العرب، في القرن العشرين. أو على الأقل لم يعد هو الديوان الأوحد. إن توسيع دائرة الأدب ليشمل الأجناس الدرامية والموضوعية والغنائية



لا يعني نفسه بقدر ما يعني اتساعاً في دائرة الحاجات والاهتمامات الجمالية، وطرائق وعيها، وأشكال التعبير عنها. وقد يصحّ القول إن حداثة الأدب العربي قد بدأت فعلياً مع بروز الأجناس الدرامية والموضوعية - السردية كالرواية والقصة القصيرة والمسرحية، قبل أن تبدأ في الشعر. بل إن حداثة الشعر قد تأخرت نسبياً عن حداثة الأدب بأجناسه المستجدّة. وربما يعود هذا إلى أطروحة المركز والأطراف، على نحوٍ من الأنحاء. فمن المعلوم أن الشعر، بوصفه تعبيراً عن الحاجة الغنائية المتأصلة، في الذائقة الجمالية العربية، هو المركز في الخطاب الأدبي العربي؛ في حين أن الأشكال النثرية الأدبية هي الأطراف المهمشة. لهذا كان من السهل تجاوزها جمالياً وفنياً، من دون ضجيج ثقافي حادّ، كذاك الذي حصل مع الحداثة الشعرية. وهو ما قد أوهم أن

مصطلح الحداثة هو مصطلح خاصّ بالشعر وحده.

لاشكّ في أنَّ للحداثة الشعرية دوراً كبيراً في بلورة المنظومة الجمالية الحداثية. وقد ظهر ذلك في مختلف مستويات النص الشعري، مثلما ظهر في مختلف القيم المطروحة من جمالية وفنية وأسلوبية. وقد ظهر كذلك في طبيعة الوعي. إن وعي الحداثة مختلف نوعياً عن الوعي الجمالي الكلاسيكي. ويكفي أن نشير إلى أن هذا الوعي يتّسم بكونه وعياً تجادلياً درامياً كلياً، أما الوعي الكلاسيكي العربي فهو وعي تكاملي غنائي جزئي(1).

لقد أدّى كل ذلك إلى أن تكون الحداثة الشعرية أخطر حركة جمالية، يتعرّض لها الشعر العربي، عبر تاريخه المديد. ونؤكد هنا أن المسألة لا تتعلّق بالمستويات النصيّة فحسب. بل تتعلّق أولاً بالقيم الناظمة والمؤسسة لهذه المستويات. وهو ما سوف نتبيّنه في مفهوم الجمال، لدى الحداثة الشعرية. هذه الحداثة التي استطاعت أن تصوغ مضموناً جديداً؛ لهذا المفهوم؛ تماماً كما استطاعت أن تبلور عدداً من المفاهيم، بما يتلاءم ومشروعها الحداثي. مع الإشارة إلى أن ثمة انسجاماً واضحاً، في المنظومة الجمالية الحداثية، لا يقلّ أهمية عن الانسجام القائم في المنظومة الكلاسيكية العربية.

يتحدّد الجمال، في الحداثة الشعرية، بمقولة أساسية وهي مقولة الحرية. بمعنى أن جوهر الجمال يكمن في الحرية. سواء أكان ذلك في الطبيعة أم في المجتمع أم في الفن. إن الظاهرة التي لا توحي بالحرية لا توحي بالجمال أيضاً. ولكن في المقابل قد لا توحي بالقبح إلا إذا كانت تحيل على الاستلاب ونفي الإرادة. أي إلا إذا كانت تحيل على ما هو نقيض الحرية. لقد ارتفعت هذه المقولة، من كونها مقولة فلسفية وأخلاقية وسياسية، إلى مستوى القانون الجمالي الذي لا ينظم الجمال فحسب، بل ينظم أيضاً التقويمات الجمالية كافة. شأنه في ذلك شأن الكمال والنظام والانسجام والتناسب والتوافق.. مما يُعدّ من قوانين الجمال في هذه الفلسفة أو تلك، وفي هذا المجتمع أو ذاك. إن ارتفاع الحرية إلى مستوى القانون الجمالي يؤدي إلى أن المثل الأعلى الحداثي ينهض من الحرية أولاً. وهو ما يفترض أن حركة الحداثة هي حركة باتجاه الحرية دائماً، وذلك بوصفها

مثلاً أعلى، يتمّ السعي إلى تحقيقه وإنجازه فردياً أو اجتماعياً أو فنياً. ويفترض، من جهة أخرى، أمرين اثنين، على صعيد التقويم الجمالي. الأول أن يمتلك الموضوع المقوَّم درجة ما من درجات الحرية. والثاني أن تمتلك الذات المقوِّمة شعوراً بالحرية أو رغبة فيها أو نزوعاً إليها. ومن دون ذلك لا يمكن أن يكون التقويم الجمالي قائماً على مثل هذا القانون. إذ إن القوانين الجمالية ليست من النوع الموضوعي البحت. فهي نتاج العلاقة بين الذات والموضوع. لهذا لا تغدو الحرية جوهر الجمال، في غياب الإيحاء أو الإحساس بها: إيحاء الموضوع وإحساس الذات. فتقويم الظواهر الطبيعية أو الاجتماعية أو التقنية أو الفنية، من خلال هذا القانون يقتضي، إذاً، ذاتاً ترى في الحرية مثلاً أعلى لها، بصرف النظر عن مضمون الحرية أو مستواها.

لقد ارتبط الجمال، عبر تاريخ الفكر الجمالي، بعدد من المقولات الفلسفية والأخلاقية كالحقّ والخير والواجب والروح المطلق والنفع واللذة واللعب والعمل... وارتباطه بإحدى هذه المقولات، في المقام الأول، لم يكن يلغي بالضرورة المقولات الأخرى أو بعضها على الأقلّ. غير أن تصدير هذه المقولة أو تلك لتكون الحامل الأساسي لمفهوم الجمال، يحيل على طبيعة الفكر السائد، وطبيعة الحاجات الاجتماعية الضاغطة. وهو ما يسوّغ تصدير مقولة الحرية بوصفها حاملاً أساسياً للجمال الحداثي، فمن المعلوم أن الحرية تشكلّ إحدى أهمّ القضايا المطروحة أمام الفكر الفلسفي والأخلاقي والقانوني والسياسي، في القرن العشرين. سواء أكان ذلك من منظور وجودي أم ليبرالي أو ماركسي. فعلى الرغم من الافتراق - والتناقض أحياناً - بين مختلف المنظورات التي عالجت قضية الحرية، فإن هذه القضية هي القاسم المشترك بينها جميعاً. فلا غرابة، وهذه الحال، في أن تكون للحرية هذه المكانة الجمالية؛ ولا غرابة أيضاً في أن يترجّح مفهوم الجمال، في الحداثة، بحسب المنظور إلى الحرية. وهل هي حرية فردية أو اجتماعية أو إنسانية؛ وهل هي حرية روحية أو فكرية أو فنية أو سياسية؟

إن مضمون الجمال الحداثي يشتمل على كل هذه الأشكال والمستويات من الحرية. وذلك بحسب الميل الطاغي على تجربة هذا

الشاعر أو ذاك، أو بحسب تيارات الحداثة ومراحلها المختلفة. فالحداثة ليست تياراً واحداً أو مرحلة واحدة، حتى يتمكّن الباحث من القول إن مضموناً محدداً يطغى على الجمال الحداثي. إن كل ما يصحّ التعميم فيه، في هذه المسألة، هو الارتباط الجدلي بين الحرية والجمال، في تجربة الحداثة العربية؛ وما سوى ذلك مما يتعلق بالمضمون الفردي أو الاجتماعي أو الروحي... فيعود إلى النزوع العام المسيطر على كل تيار من تيارات الحداثة. ومن هذا الباب فإن الفوارق الأيديولوجية بين النماذج الفنية التي صاغها شعراء الحداثة، من مثل مهيار الدمشقي عند أدونيس[2]، والأخضر بن يوسف عند سعدي يوسف[3]، والفجرية عند خليل حاوي[4]، وبشر الحافي عند صلاح الدين عبد الصبور[5]، وشاهين عند محمد عمران[6]... إن هذه الفوارق لا تستطيع أن تلغي ما بين هذه النماذج من اشتراك في مقولة الحرية اتساماً بها أو دفاعاً عنها. حيث يمثّل مهيار الدمشقي الحرية الفردية المطلقة في مقابل المجتمع؛ ويمثل الأخضر بن يوسف الحرية السياسية المقرونة بالعدالة الاجتماعية؛ وتذهب الفجرية إلى تمثيل الحرية الإنسانية الفطرية في مقابل الحضارة، ويذهب بشر الحافي إلى تمثيل الحرية الروحية في مقابل القيم النفعية؛ أما شاهين فيمثّل الحرية الفردية المقترنة بالأيديولوجية الثورية. وكذا هي الحال في مختلف النماذج الفنية التي طرحتها الحداثة الشعرية.

وهكذا نلحظ أن مقولة الحرية هي الجوهر في مفهوم الجمال الحداثي. ولكن ما تجدر الإشارة إليه، في هذا المجال، هو أن ارتفاع الحرية إلى مستوى القانون الجمالي كان قد بدأ بالإعلان عن نفسه مع الرومانتيكية العربية التي يستحيل الفصل بينها وبين الحرية الفردية[7]، ولاسيما على المستوى الوجداني. وبما أن الحداثة الشعرية قد خرجت من معطف الرومانتيكية، فقد حافظت على مقولتها الأساسية. ولكن من خلال تطويرها بأبعاد فكرية وأيديولوجية جديدة. والحقّ إننا لا نستطيع أن نستبعد هذه المقولة من اهتمامات الكلاسيكية العربية الجديدة. حيث تمّ النظر إليها، من المنظور الوطني والأخلاقي التقليدي. ولكن من دون الارتفاع بها إلى مستوى القانون الجمالي.

بمعنى أن الحرية، في هذه الكلاسيكية، بقيت في إطار القضايا والموضوعات الاجتماعية والوطنية. لهذا فإن المنظومة الجمالية التي تندرج تحتها الكلاسيكية الجديدة تفارق تلك التي يندرج تحتها كلّ من الرومانتيكية والحداثة العربيتين. غير أن ما نسعى إليه، بهذه الإشارة، هو أن مقولة الحرية قد شكّلت هاجساً ضاغطاً، في الشعر العربي الحديث عامة.

ولكن على الرغم من الأهمية القصوى، للحرية في الجمال الحداثي؛ فإن الحرية وحدها لا تحدّد مفهوم الجمال، والسبب في ذلك يكمن في أن الحرية تدخل أيضاً في تحديد البطولي والتراجيدي والسامي والجليل. أي تدخل في تحديد كل القيم الجمالية الإيجابية. فالحرية هي المقولة الأساسية، ولكن ثمة سمات ثانوية ضرورية، ينبغي أن تتوافر في الموضوع، كي يدخل في ملكوت الجمال. وهي الحيوية والتميّز والإيحائية. إن توافر هذه السمات، في موضوع ما، علاوة على توافر المقولة الأساسية، يجعل منه موضوعاً جميلاً. وكلما كان الموضوع أكثر غنىً بذلك التوافر، كان أكثر جمالاً وإدهاشاً. فاللذة الجمالية الناجمة، من مثل هذا الجمال ليست، إذا، هي «لذة الإحساس بالكمال والاعتدال، كما في الوعي الكلاسيكي العربي، بل هي لذة الإحساس بالانطلاق وكأن الجمال يدهشنا بالآفاق التي يفتحها أمامنا، ويحيلنا على وجودنا الذي ينبغي أن لا يكون معاداً ومكروراً أو محدّداً بأطر ثابتة مطلقة، تحدّ من الحرية والحيوية فينا»[8].

إن سمة الحيوية تعني أن يكتنز الموضوع بالحركة والتفاعل والتناغم والرشاقة. بحث يبدو صورة غنية بالحياة، صورة حية لا أثر للموت أو السكون أو الجمود أو الثبات أو العجز والتقهقر فيها. إن كلّ ما يحيل على السكونية أو يومئ إليها. بهذه الدرجة أو تلك، غير مؤهّل لأن يكون مادة للجمال الحداثي. حيث يكون قد افتقد شرطاً لازماً من شروط، هذا الجمال. وبما أن ثمة تواشجاً وتجادلاً بين هذه الشروط، فإن غياب واحد منها، يؤدي إلى التأثير السلبي فيها جميعاً. فغياب الحيوية مثلاً يلغي أو يخفّف من التميّز والإيحائية. والعكس صحيح. فكلما كان الموضوع حيوياً كان أكثر تميّزاً وأكثر إيحائية. إن التميّز في الموضوع يلغي النمطية، لأنه يقوم على إبراز

القدرات أو الطاقات الخاصة المتفردة. أي يقوم على إظهار الأصالة الذاتية في الموضوع وفي الذات معاً. فالأصالة إذاً في التميّز والتفرّد، لا في النمطية والعمومية والعادية. ولهذا فالمألوف أو المكرور لا يثير الدهشة ولا يُلذّ أو يُمتع، في الوعي الجمالي الحداثي. إن ما يثير الدهشة هو ذلك المختلف والمنطلق من أسْر النمط السائد الذي يمنع التفتّح الذاتي والاختلاف الفردي. والحقّ أن النمطية هي واحدة من أهمّ الجوانب التي اتخذت منها الحداثة العربية موقفاً جذرياً سلبياً؛ حتى بات النمطي مقروناً بنفي الحرية والحيوية والإيحائية، علاوة على كونه ضدّ التميّز. وإذا لم يكن بالإمكان القول إن النمطي أصبح شكلاً من أشكال القبح، في الحداثة العربية؛ فإنه يجوز القول إن النمطي قد دخل في دائرة الحياد الجمالي. هذه الدائرة التي تحتوي على الموضوعات التي لا تستدعي تقويماً جمالياً صريحاً، إيجاباً أو سلباً، أو تلك التي لا تحرّض الذائقة الجمالية، بحيث تلتفت إليها التفاتاً خاصّاً بها. فالموقف من الموضوعات المحايدة جمالياً هو موقف الترك أو الإهمال واللامبالاة. وفي هذا نوع من الموقف السلبي، في حقيقة الأمر، ولكنه موقف غير ملحّ، إلى الحدّ الذي يرى في الموضوع شيئاً يستأهل الالتفات والتقويم. فسواءٌ عُدّ الموضوع النمطي قبيحاً أم عُدّ محايداً جمالياً، فإن الموقف الجمالي منه موقف قائم على السلب، رفضاً أو إهمالاً.

لا يكمن الموقف من النمطية، في الحداثة الشعرية، في أنها تنفي التميّز والتفرّد فحسب. بل في أنها أيضاً تنفي الإيحائية حيث المعنى المحدّد والناجز والمستنفد، ففي النمطية تصلّبٌ أو تحجّرُ شكلاً ومضموناً ودلالةً. وهو ما يلغي - أو يخفض - إمكانية التعدّد والتنوّع، في الأبعاد، لصالح البعد الواحد. ولا إيحائية في هذا، كما لا إيحائية، ولا حيوية في التصلّب عموماً. إن الموضوع الذي لا ينكشف عن أبعاد ودلالات متنوّعة، يصعب اعتباره جميلاً جمالاً خاصاً، أو أخّاذاً في جماله. إن الجمال الموحي إذ يدلّل على غنى موضوعه، يدلّل أيضاً على غنى الذات المقومة. بمعنى أن هذه الذات تكون، مع الجمال الموحي، في ذروة النشاط النفسي والذهني. أي في ذروة الفعالية الإنسانية. ففي مثل هذا الجمال

ينفتح الموضوع وتتفتح الذات، وتغدو اللذة الجمالية لذّة الكشف عن المخبوء والمستور، لذّة التجاوب الوجداني مع الموضوع، لذّة الانطلاق والتحرّر، بالإضافة إلى لذة التملك المعرفي الذاتي التي هي من شروط اللذة الجمالية عموماً.

وبهذا فإن الإيحائية، إذاً، سمة في الموضوع، وقدرة في الذات. وفي غياب واحدة منهما، تتلاشى الإيحائية، ويندثر الإحساس بالجمال. ويتحوّل الأمر إلى مجرّد انغلاق أو مجرّد اختلاق.

نتوصّل من كل ما سلف، إلى أن مفهوم الجمال، في الحداثة العربية عامة، والشعرية منها خاصة، يتحدّد بالحرية جوهراً، وبالحيوية والتميّز والإيحائية خصائصَ أو سماتٍ لازمة. هذا ما يمكن استقراؤه، من مجمل الحركة الإبداعية والنقدية والثقافية التي أفرزتها الحداثة العربية. وإن يكن هذا الاستقراء لا يمنع من التقصير أو الشطط، في الاستنتاج. ولكن ما لا ريب فيه هو أن منظومة جمالية جديدة راحت تحلّ محلّ المنظومة الكلاسيكية، على الأقلّ في الإبداع الجمالي العربي الحديث، الذي من المفترض أن يؤثر في تحديث الذائقة الجمالية العربية. إذ إن إبداعاً مختلفاً يقتضي ذائقة مختلفة، في كلّ من المرسل والمتلقي. ليس على صعيد الوعي فحسب، بل على صعيد الحواسّ أيضاً. إن «حواسّنا تنتظم بطريقة روحية على ذلك النحو الذي تصبح معه قادرة على أن تعيّن سلفاً إدراكنا للفن وخبرتنا به»(٩).

أما كيف تجلّى مفهوم الجمال، في النص الشعري الحداثي، فإننا نستطيع التوكيد أنه قد تجلّى في مختلف مستويات النص، من إيقاعية ودلالية وتصويرية وسواها. غير أنه ينبغي التمييز بين أن تمثّل مستويات النص مفهوم الجمال الحداثي، وبين أن تتمتع هذه المستويات بالجمال الفني. فقد يمثل النص ذلك المفهوم، من حيث الأطروحة النظرية، ولكنه قد يكون فاقداً للقيم الفنية – الأسلوبية التي تجعل منه نصّاً شعرياً، علاوة على أن يتمتع بالجمال الفني. إن حضور وعي الحداثة، في النص، يجعل منه نصّاً حداثياً، ولكنه لا يجعله بالضرورة نصّاً شعرياً أو نصّاً جميلاً. فهذا يتطلّب قيماً فنية – أسلوبية، تمثّل ذلك الوعي، وتمتلك سوية تعبيرية عالية. نقول ذلك، كي لا يقع

في الوهم أننا نخلط بين المجرّد والمشخّص، بين المنظومة والنص الإبداعي. إننا نتحدّث، في هذا المجال، عما ينظم النص من أسس نظرية جمالية، لا عما يجعله نصاً جميلاً. ولكن لاشكّ في أن النص الحداثي لا يرتقي إلى الجمالي الفني، بمعزل عن تلك الأسس أو المنظومة.

لقد بات من البدهي القول إن الإيقاع الشعري الحداثي، ينهض من الحرية التي راح الشاعر يتعامل بها مع العروض العربي. حيث تمّ الخروج من أسْر النظام العروضي الناجز، في سعي إلى ربط الإيقاع بالتجربة الشعرية الخاصة بكل شاعر، بل بكلّ نصّ على حدة. سواء في ذلك قصيدة التفعيلة وقصيدة النثر. وقد أصبح من الاستحالة بمكان إيجاد نصّين اثنين بإيقاع واحد أو موحّد. صحيح أن في الشعر العربي الكلاسيكي ما يشبه هذا، على صعيد الإيقاع اللغوي غير العروضي. ولكنّ شعر الحداثة قد دفع بالتنوّع الإيقاعي العروضي واللغوي معاً، إلى الحدّ الذي أصبح فيه لكل نصّ إيقاعه الخاص الذي لا يتطابق مع أي إيقاع آخر. وهو ما يعبّر عن الحرية من جهة، وعن التميّز من جهة أخرى. ومن هذا الباب، لا غرابة في أن يُطلق على شعر التفعيلة، في بداياته الأولى، مصطلح الشعر الحرّ، بسبب خروجه على النظام العروضي الناجز؛ ولا غرابة أيضاً في أن تسوّغ نازك الملائكة هذا الشعر بالنفور من النموذج أو النمطية[10]. لقد تمّ كسر النمطية العروضية بالتميّز الإيقاعي النصّي، من خلال ربط الإيقاع بالتجربة الذاتية، في أثناء الإبداع، لا بالنظام الموضوعي المستقلّ عن ذات المبدع. غير أن هذا لا يؤدي إلى نفي أي نظام إيقاعي، في النص. فليس ثمة فنّ لا نظام فيه. ولكن ثمة فرق حادّ بين النظام الذي يفرزه النص، بحسب طبيعة التجربة، وبين النظام الذي يتبعه النص بوصفه معطى، بمعزل عن الذات المبدعة. إنه الفرق بين الحرية والضرورة. وقد يكون من المفيد الإشارة، في هذا المقام، إلى الأصوات الكثيرة التي رأت، في هذا الخروج على النظام العروضي العربي، نوعاً من العجز عن اتباعه أو تطويعه، عند شعراء الحداثة. وعلى افتراض أن هذا العجز قائم فعلاً – مع أن المسألة ليست على هذا النحو من البساطة – فإن الاتهام بالعجز ينبغي

أن يوجّه إلى النظام، لا إلى الذات المبدعة، إلى النظام الذي لم يعد يستوعب المتطلبات الجمالية المستجدّة، مما دفع بالذات المبدعة إلى البحث عن نظام جديد ملائم. فإذا ما عجز المبدع عن تمثّل النظام، فإن المشكلة في النظام، لا في المبدع. إذ من المفترض أن يكون النظام تعبيراً عن الذات المبدعة، والإنسان عامة، لا أن يكون العكس، حيث تُقلّم الذات بحسب متطلبات النظام. وفي هذا تكمن اللحظة الأولى في الاغتراب عامة، والجمالي منه خاصة. وعلى الرغم من ذلك، فإن المسألة مسألة خيار جمالي عام، لا مسألة عجز عروضي، يسهل تلافيه – إن وجد – بدُربة يسيرة.

إن مقولة الحرية التي انعكست في بنية الإيقاع الشعري، تنعكس أيضاً في بنية الصورة الفنية. فمن المعلوم أن أساس الصورة الكلاسيكية يكمن في المقاربة بين العناصر حساً وذهناً وحقلاً طبيعياً. وهو ما يحيل على الالتزام بمنطق العلاقات الواقعية، بدرجات عالية نسبياً. فالتخييل محكوم بالمحاكاة، وهذه محكومة بالواقع والمنطق العقلي. فلا يجوز جمالياً، في الوعي الكلاسيكي، أن تخرج الصورة الفنية عن النظام الطبيعي للظواهر والأشياء. وهذا ما تمّ الخروج عليه في الصورة الفنية الحداثية التي راحت تقوم على المباعدة، لا المقاربة، بين العناصر. سواء أكان ذلك على صعيد الحسّ أم الذهن أم الحقل الطبيعي. إن الجمع بين المتباعدات والمتناقضات بات هو الشكل الأشيع، في الصورة الحداثية. ولا يتعلّق ذلك بالظواهر والأشياء فحسب. بل يتعلّق أيضاً بطريقة التعامل الجمالي معها. فقد أصبح الأثر الانفعالي والقيمي للظاهرة هو الأساس في التصوير. بمعنى أن الظاهرة الواقعية ليست هي المعنية بالتصوير وإنما الأثر الانفعالي والقيمي الذي تخلّفه في الذات المبدعة.

مما يجعل من هذه الظاهرة متبدّلة متغيّرة، بحسب طبيعة الأثر الناجم منها في الذات. لقد تمّ رصد الأثر لا رصد الظاهرة، في الصورة الحداثية. الأمر الذي يسوّغ ذلك الجمع بين المتناقضات والمتباعدات أي أن شرعية هذا الجمع تنهض من شرعية الأثر الانفعالي، في المقام الأول. وإن يكن ذلك لا يمنع من وجود بعض الاعتباطية في الكثير من الصور التي تنهج نهج المباعدة بين العناصر،

بصرف النظر عن دواعيها الجمالية. وهو ما يمكن فهمه أحياناً على أنه نوع من الاستمراء لهذه التقنية الحداثية. ولكن هذا الشكل من أشكال الانحراف التعبيري لا ينبغي أن يموّه الدواعي الحقيقية لهذه التقنية. ومنها النزوع إلى الحرية في التعامل مع الواقع بظواهره المختلفة، والميل إلى الإيحائية في التعبير الجمالي، إضافة إلى التميّز الوجداني.

إن التعبير عن طبيعة الأثر الجمالي، لا عن طبيعة الظاهرة، يفتح الباب واسعاً، أمام المبدع كي يتحرّر من ربقة الواقع، في عملية التخييل من جهة، وفي طبيعة النظر إلى الواقع من جهة أخرى. من دون أن يعني ذلك التنصّل من الواقع. إن هذا التنصّل غير ممكن أساساً. فالأثر الانفعالي أو الجمالي نفسه هو أثر واقعي. إنه نتاج العلاقة الذاتية بالواقع. ولهذا فليس ثمة تنصّل. بل ثمة تعامل مختلف مع الواقع، يقوم على التحرّر من المعطى المادي، للتعبير عن المعطى الانفعالي. لقد كان الاعتقاد أن التعبير عن الواقع لا يتمّ إلا بالتعبير عن علائقه وسماته كما هي. ولهذا كانت المقاربة هي القانون في التصوير الفني. غير أن الحداثة الشعرية، والجمالية عامة، رأت أن التعبير عن الواقع يمكن أن يتمّ بأدوات غير واقعية كما يمكن أن يتمّ برصد آثاره لا برصد خصائصه وسماته. ولهذا أصبحت المباعدة هي القانون الحداثي في التصوير الفني.

لقد وسّع هذا التحرر من أفق الصورة الفنية، من حيث الأبعاد الدلالية، فجاءت أكثر إيحائية، مما كانت عليه في شعرنا العربي الكلاسيكي. ولاسيما أن شعر الحداثة قد تجاوز ثنائية الفكرة والصورة[11]، لتكون الصورة الفنية هي الحامل التعبيري والإيحائي معاً.

ولسنا، هنا، في معرض الكلام على الصورة الفنية الحداثية بخصائصها المتعددة، ولكن ما نريد توكيده، في هذا المجال، هو أن المباعدة بين العناصر تجد أساساً لها، في مقولة الحرية، من حيث التعاطي مع الواقع. هو ما أسبغ شكلاً من أشكال التميّز الوجداني على الصور الحداثية؛ كما أنه وسّع من إيحائها الجمالي، بما تمتلكه من كثافة شعورية ودلالية. ولاشك في أن ارتباط الصورة الفنية بالتجربة الشعرية، لا بمظاهر الواقع، له الأثر الحاسم في هذه الكثافة وتلك الإيحائية.

إن المباعدة بين عناصر الواقع، على صعيد الصورة الفنية، يرادف المباعدة بين عناصر الدلالة – أو عنصريها – على صعيد اللغة الشعرية. فمن المعلوم أن مصطلح العدول، في التراث النقدي العربي، أو الانزياح في النقد المعاصر، هو مصطلح مشتقّ، من طبيعة اللغة الشعرية عموماً. وأساس هذا المصطلح هو أن الشاعر لا يركن إلى المدلولات المتداولة، في الحياة العملية، لهذا الدالّ أو ذاك. فيسعى إلى إنتاج مدلولات مغايرة، عما هو سائد، بهذه الدرجة أو تلك. وعلى هذا النحو، فإن اللغة الشعرية تفترض تحرراً ما، من ربقة السائد دلالياً.

لقد رفعت الحداثة الشعرية من مستوى ذلك التحرّر، بحيث بات الانزياح الدلالي، وكأنه سمة خاصة بالحداثة دون سواها. وليس الأمر كذلك. ولكن الحداثة قد تعاملت مع الانزياح، بشكل لم يسبق له مثيل، في الشعر العربي. فقد كان الانزياح، أو العدول، في هذا الشعر محكوماً بالإفهام أولاً. ولهذا كان ذا درجات ضئيلة أو محدودة نسبياً. أما الانزياح، في شعر الحداثة، فإنه محكوم بالإيحاء أولاً. وبما أن الأمر كذلك، فإنّ للشاعر الحداثي مطلق الحرية، في إنتاج الدلالة. فاللغة الشعرية الحداثية لغة إيحائية متعددة الدلالات، تنفر من التحديد النهائي، وتخرج على ما هو سائد دلالياً بنسبة عالية، تنسجم والحرية الدلالية التي يزاولها الشاعر الحداثي مع اللغة.

لقد تحرّر إنتاج الدلالة، في الحداثة الشعرية، من التحديد المعجمي والعملي والعلمي معاً. بل إنه تحرّر أيضاً من الدلالات الشعرية المتوارثة والسابقة للتجربة الشعرية الخاصة بكل نصّ على حدة. إن طبيعة هذه التجربة أو تلك هي المسوّغ الأول لإنتاج الدلالة. الأمر الذي ينفي مسألة الفوضى، في الدلالات الشعرية الحداثية. إن النص الذي يقع، في الفوضى الدلالية، يكون قد وقع، قبل ذلك، في الانحراف عما هو جمالي، في الوعي والتجربة. ولكن على أن تقاس الفوضى بالسائق الجمالي للنص، لا بالسائق الدلالي للغة المتداولة. إن لكلّ نصّ سائقاً أو بؤرة شعورية ومعنوية وجمالية عامة، تشعّ على مختلف الدلالات النصيّة. وهو ما يفترض الانسجام الداخلي بينها. وكلّ خلل في هذا الانسجام سوف يؤدي إلى نوع من التناقض الداخلي، أو الفوضى الدلالية.

إن السائق الجمالي العام للتجربة الشعرية هو الذي ينظم الدلالات النصيّة، من دون أن يفرض عليها بعداً واحداً أو محدداً. إنه يفرض الانسجام الداخلي، فيما بينها، وحسب. أما مسألة التعدّد والتنوّع، لا التناقض، في الأبعاد، فترتبط بالطاقة الإيحائية للنص عامة. وبهذا الشكل، فإن إنتاج الدلالة، في الحداثة الشعرية، لا يمكن أن يتحرّر من السائق الجمالي للتجربة التي هي المسوّغ الأول لإنتاج الدلالة النصيّة كما أسلفنا آنفاً.

وهكذا نلاحظ أن مقولة الحرية، بالإضافة إلى مصطلحات الحيوية والتميّز والإيحائية، التي تشكّل مفهوم الجمال، في الحداثة الشعرية، قد انعكست بطرائق ومستويات متعدّدة، في النص الحداثي. وإذا ما كنا قد توقّفنا، بإيجاز، عند منعكسات هذا المفهوم، في الإيقاع والصورة والدلالة، فإن هذا لا يعني أن هذه المستويات قد استغرقت هذا المفهوم، من دون سواها، فثمة البنية الموضوعاتية التي أعيد النظر فيها، في النصّ الحداثي، وثمة البعد الثقافي، ولاسيما على صعيد التناصّ مع النصّين الأسطوري والصوفي. وثمة العلاقة بين الرؤية والرؤيا، وثمة النمذجة الفنية التي راح الشاعر الحداثي يتحرّر فيها، من التعبير الغنائي المباشر عن مواقفه ونوازعه الذاتية. وبهذا يكون مفهوم الجمال الحداثي قد انعكس في مستويات النصّ الشعري كافة، وهو ما يتناغم مع المنظومة الجمالية الحداثية العامة التي توجّه النظرة إلى الفن، مثلما توجّه النظرة إلى الحياة عموماً. وإن الحرية بوصفها قانوناً جمالياً حداثياً هي المحرّك الأساس، في كل ذلك.

الخاتمة:

لقد توصّل هذا البحث إلى عدد من النتائج الجمالية والفنية والأسلوبية، نذكر منها:

١- إن ثمة منظومة جمالية جديدة، ظهرت مع حركة الحداثة العربية عامة، والشعرية منها خاصة. وقد تبدّى ذلك بانبثاق أجناس أدبية جديدة، مثلما تبدّى بالتغيّرات التي أصابت طبيعة الوعي الجمالي ومفهوم الجمال، في المقام الأول.

٢- يتحدّد الجمال الحداثي بالحرية أساساً وبكلّ من الحيوية والتميّز والإيحائية بوصفها خصائص ثانوية لازمة. بحيث

يصعب الكلام على الجمال الحداثي بمعزل عن هذه المحدّدات، مع الإشارة إلى أن لمقولة الحرية حضوراً فاعلاً في تحديد بقية المفاهيم الجمالية الأخرى، الإيجابية منها والسلبية على السواء.

٣- إنّ محدّدات الجمال الحداثي لا تؤثر في بنية التقويم فحسب، بل تؤثر أيضاً في مختلف البنى الشعرية النصية كالبنية الصورية والدلالية والإيقاعية واللغوية عامة. وهو ما ظهر واضحاً في النص الشعري الحداثي بوصفه نصاً مفارقاً للنص الكلاسيكي.

٤- يصعب الحديث عن مجمل التغيرات الفنية والأسلوبية، في النص الحداثي بمعزل عن وعي التغيرات التي أصابت طبيعة الجمال، من ورائه المنظومة الجمالية الحداثية. إذ إن العزل بين ما هو أسلوبي وفني وجمالي لن يؤدي إلا إلى تمزيق النص الشعري من جهة، وتحويل ما هو ثانوي عرضي إلى أساسي جوهري أو العكس، من جهة ثانية، وقطع العلاقة بين النص وبعده التاريخي من جهة أخرى.

نكتفي بما سلف، مؤكدين أن المنظومة التي اقترحتها الحداثة العربية لا تدخل في قطيعة جمالية مع المنظومة العربية الكلاسيكية، على الرغم من مفارقتها إياها بشكل نوعي. ■■

هوامش

١- كليب، د. سعد الدين: وعي الحداثة - دراسات جمالية في الحداثة الشعرية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق - ١٩٩٧، راجع الفصل الثاني.

٢- أدونيس، الآثار الكاملة، م:١، دار العودة، بيروت، ط:١ - ١٩٧١، ص:٣٣١-٣٥٢.

٣- يوسف، سعدي: الأعمال الشعرية، دار الفارابي، بيروت، ط:٢ - ١٩٧٩، ص: ١٩٣-٣٠٦.

٤- حاوي، خليل: ديوانه، دار العودة، بيروت، ط:٢ - ١٩٨٢، ص: ١٦٨-١٧٢.

٥- عبد الصبور، صلاح: ديوانه، دار العودة، بيروت، ط:١ - ١٩٧٢، ص: ٢٦٣-٢٦٩.

٦- عمران، محمد: الأعمال الشعرية الكاملة، ج:١، وزارة الثقافة، دمشق - ٢٠٠٠، ص: ٣٩-٦٦.

٧- لقد ربط المازني بين الجمال وكلّ من الحرية الفردية والحيوية، راجع في ذلك: إبراهيم، د. زكريا: الفنان والإنسان، مكتبة غريب، القاهرة، د/ت، ص: ١٥١-١٦٣.

٨- كليب، المرجع السابق. ص:٣٠.

٩- جادامر، هانزجيورج: تجلي الجميل. تر: د. سعيد توفيق. المجلس الأعلى للثقافة. القاهرة – ١٩٩٧. ص: ٨١.

١٠-الملائكة، نازك: قضايا الشعر المعاصر. دار العلم للملايين. بيروت، ط:٥ – ١٩٧٨. را: ص: ٥٨-٦٠.

١١-اليافي، د. نعيم: الصورة في القصيدة العربية المعاصرة. مجلة «الموقف الأدبي»، العدد: ٢٥٥-٢٥٦. دمشق – ١٩٩٢. را: ص:٣٦.

المصادر والمراجع

١- أدونيس، الآثار الكاملة. م:١. دار العودة، بيروت، ط:١ – ١٩٧١.

٢- جادامر، هانزجيورج: تجلي الجميل. تر: د. سعيد توفيق. المجلس الأعلى للثقافة. القاهرة – ١٩٩٧.

٣- حاوي، خليل: ديوانه. دار العودة، بيروت، ط:٢ – ١٩٨٢.

٤- زكريا، د. إبراهيم: الفنان والإنسان. مكتبة غريب، القاهرة. د/ت.

٥- عبد الصبور، صلاح: ديوانه. دار العودة، بيروت، ط:١ – ١٩٧٢.

٦- عمران، محمد: الأعمال الشعرية الكاملة. ج:١. وزارة الثقافة، دمشق – ٢٠٠٠.

٧- كليب، د. سعد الدين: وعي الحداثة – دراسات جمالية في الحداثة الشعرية. اتحاد الكتاب العرب، دمشق – ١٩٩٧.

٨- الملائكة، نازك: قضايا الشعر المعاصر. دار العلم للملايين. بيروت، ط:٥ – ١٩٧٨.

٩- اليافي، د. نعيم: الصورة في القصيدة العربية المعاصرة. مجلة «الموقف الأدبي»، العدد: ٢٥٥-٢٥٦. دمشق – ١٩٩٢.

١٠- يوسف، سعدي: الأعمال الشعرية. دار الفارابي، بيروت، ط:٢ – ١٩٧٩.

☆ ☆ ☆

٨٢

كتابات قديمة من حماة (القرن الثامن ق.م)

د. فاروق إسماعيل *

كانت حماة خلال الألف الأول ق.م مركز مملكة تميزت بموقعها الجغرافي في قلب سورية بين البادية في الشرق والجبال في الغرب، وبين مناطق الإمبراطورية الآشورية في الشمال الشرقي والممالك الآرامية في الجهات الأخرى، والممالك الحثية الحديثة في أقصى الشمال، والدويلات الكنعانية الفينيقية في الساحل السوري لا نعرف أخباراً مفيدة عن ملوكها الأوائل، وفي القرن التاسع ق.م حكمتها سلالة أسماء أفرادها حثية، ونعرف منها ثلاثة ملوك، هم:

---

* مختص في لغات وحضارات الشرق القديم

- العمل الفني: الفنان أحمد الياس

- باراتا الذي ورد اسمه في نقش مدون باللغة الحثية اللوفية والكتابة التصويرية، عثر عليه في الرستن، ويرجح أنه حكم في الربع الأول من القرن التاسع ق. م.

- أرخولينا ابنه، وقد ذكر اسمه في نقوش حثية لوفية أخرى، عثر عليها في حماة وقلعة المضيق ومحردة. كما ورد ذكره في المرويات الآشورية المسمارية التي تتحدث عن حرب شلمنصر الثالث (٨٥٩- ٨٢٤ق. م) ضد **تحالف عدد من ملوك** بلاد الشام بقيادة **ملك دمشق، وكان** أرخولينا من بين الذين شاركوا بقوات في معركة قرقر (خربة قرقور، جنوبي جسر الشغور) سنة ٨٥٣ق. م لمواجهة الملك الآشوري.

- أوراتامي ابنه، وقد حكم في النصف الثاني من القرن التاسع ق. م، وورد ذكره في نقوش حثية لوفية من حماة، أقام علاقات حسنة مع الإمارات الآرامية الموجودة في وادي الفرات الأوسط مثل إمارة لاقي في مناطق تل العشارة، وسوخي في مناطق عانا وراوا.

وفي مطلع القرن الثامن ق. م أو قبله بقليل اغتصب عرش ملكة حماة آرامي يدعى زكور أو زكير، ويبدو أنه اختار التحالف مع الآشوريين، وخرج عن الصف الآرامي في سورية، واستفاد من الدعم الآشوري له في توسيع نطاق مملكته وضم دويلة لُعَش إليها.

نفتقر إلى مصادر وأخبار واضحة عن تاريخ المملكة بعد ذلك، ما نعلمه هو أن الملك الآشوري تجلت فليسر الثالث (٧٤٤ - ٧٢٧ ق. م) يشير في حولياته إلى أنه استلم الجزية من ملك حماة المدعو إني ايلو (حوالي ٧٣٨ق. م) وأن شركين (سرجون) الثاني (٧٢١ - ٧٠٥ ق. م) قاد معركة قرقر **الثانية سنة ٧٢٠ ق.** م ضد تحالف بقيادة **إيلو يوبيدي ملك حماة،** وبدعم مصري، ضم ملوك بيت آجوشي ودمشق وسيميرا وصور والسامرة وغزة، وانتصر شركين، وقتل إيلو بيدي، واحتل حماة وجعلها متاطعة آشورية، وهجر قسماً كبيراً من سكانها إلى بلاد آشور، كما نقل آشوريين إلى حماة.

١- نقوش آرامية عن تاريخ مملكة حماة:

نقبت بعثة دنمركية بإدارة هرلد إنجهولت في قلعة حماة، بتمويل من مؤسسة كارلسبرج، بين سنتي ١٩٣١م - ١٩٣٨م وكشفت الموسمين الأخيرين عن نحو خمسين نقشاً آرامياً قديماً

مدوناً على آجرات حمراء، كانت تشكل عتبات مداخل أبنية أو في داخلها، وقد وصلتنا النقوش في حالة سيئة غالباً، وهي موجزة تتألف غالباً من بضع كلمات تمثل أسماء أشخاص، تذكر اسمي الموقعين حماة وقرقر، وتؤرخ – اعتماداً على سياقها الأثري وأشكال حروفها الكتابية بأواخر القرن التاسع أو مطلع القرن الثامن ق. م. وهي محفوظة في المتحف الوطني بدمشق.



نشر هرلد إنجهولت قراءة عدد منها مع صورها ضمن التقرير الأولي عن نتائج التنقيبات الأثرية الدنمركية الصادر سنة ١٩٤٠م[1]، ثم نشرها جميعاً ب. اوتسن ضمن التقرير الشامل النهائي لتلك التنقيبات الذي نشره ريس في سنة ١٩٩٠م[2]. ونعرض فيما يأتي قراءة النقوش وترجمتها [3]:

١- أدن ل رم. س ك ن. (ب) ي ت. م ل ك هـ «أدون لرام»[4] مدير بيت ملكه.

٢- (أدن) ل رم. س ك ن. ب ي ت. م (ل ك هـ) «أدون لرام» مدير بيت ملكه.

٣- أدن (ل ر م) «أدون لرام».

٤- أدن ل رم «أدون لرام».

٥- ل ل ع ب د. ب ع ل ت. «لعبد (الإلهة) بعلت»[5].

٦- أل أ مْ ن «(الإله) إيل؟»[6].

٧- أل أ ن «(الإله) إيل؟».

٨- أ ل ت ي «إلهتي»[٧].

٩- أ ل تْ (ي) «إلهتي»؟

١٠- ص ب هـ أ ن ن «صويا [٨]، أنان».

١١- ح ن ن «حنون».

١٢- ي ب ب «يبوب»[٩].

١٣- ص ب هـ ع ب د «صويا، عبد».

١٤- ص ب هـ ص ل ت هـ «صويا، صلته»[١٠].

١٥- ر ح م «رحيم».

١٦- (ص ب) هـ أ ح ب ر «صويا، أحبر»[١١].

١٧- أ ح م (هـ) «أحمه».

١٨- أ ح س هـ «أحسه».

١٩- ب ر ضْ ( ) «بر؟».

٢٠- يْ ر هـ «يره»؟

٢١- ح م ت «حماة»[١٢].

٢٢- ق ر ق ر «قرقر»[١٣].

٢٣- ص ب هـ ج هـ ( ) «صويا»؟

٢٤- ( ) ضْ وْ.

٢٥- ( ) مْ هـ

٢٦- ( ) ت ح ( )

٢٧- ( )ح ر

٢٨- ص ب هـ ( )

٢٩- ر ج ( )

٣٠- ر ج × × ×(١٤)( )

٣١- ر ج × × × ( )

٣٢- ر ج م ( )

٣٣- ر ج م ( )

٣٤- ر ج مْ ( )

وهناك نقش آرامي قديم يعود إلى القرن الثامن ق. م (نحو ٧٨٠- ٧٧٥ق. م)، كشف عنه سنة ١٩٠٣م في آفس (قرب سراقب، جنوب غربي حلب بمسافة ٤٥ كم) يعرف لدى الباحثين باسم نقش آفس أو نقش زكّور نسبة إلى ملك حماة الذي أمر بتدوين النقش على نصب، وهو محفوظ في متحف اللوفر بباريس.

يتألف النقش - بأجزائه الثلاثة - من /٤٧/ سطراً، ويصف ارتقاء زكور عرش حماة وضمه منطقة لعش إليها، ومجابهته الحلف الآرامي الذي شكله برهدد الثالث ملك دمشق ضده، كما يصف أعمال التحصين التي قام بها للمواجهة، وفي النهاية يذكر لعنات موجهة إلى من يفكر بنقل النصب من مكانه أو تخريب ما دون عليه، ويتوعد بالغضب الإلهي، ويدعو لنفسه ولسلالته بالخلود.

جاء في النقش، بعد ترجمته إلى العربية، ما يأتي[15]:

١- النصب الذي أقامه زكور ملك حماة ولعش للإله إيل ور[16] سيده.

٢- أنا زكور ملك حماة ولعش[17]، رجل وضيع أنا (كنتُ)، فأنقذني

٣- الإله بعل شمين[18]، وقام معي، وجعلني بعل شمين ملكاً على

٤- حزرك[19]، فوحد ضدي برهدد بن حزائيل ملك آرام[20]

٥- ستة عشر ملكاً، (هم :) برهدد وجيشه، وبرجش[21] وجيشه، و

٦- ملك قوه[22] وجيشه، وملك عمق[23] وجيشه، وملك جرجم[24]

٧- وجيشه، وملك شمأل[25] وجيشه، وملك ملز[26] وجيشه، وملك

٨- .. وجيشه، وملك. .. وجيشه، وسبعة آخرين

٩- هم وجيوشهم. وأقام كل هؤلاء الملوك حصاراً على حزرك،

١٠- ورفعوا سوراً (أعلى) من سور حزرك، وحفروا خندقاً (أعمق) من خندقها.

١١- فرحت أرفع يدي إلى بعل شمين، وراح بعل شمين يجيبني، ويتحدث

١٢- بعل شمين إلي بوساطة العرافين وبوساطة الرسل، ويقول

١٣- لي بعل شمين: لا تخف! لأنني جعلتك ملكاً، وأنا

١٤- سأقوم معك، وأنا سأنقذك من كل هؤلاء الملوك الذين

١٥- فرضوا عليك حصاراً، ويقول لي بعل شمين..

١٦- كل هؤلاء الملوك الذين فرضوا عليك حصاراً

١٧- .. وهذا السور الذي رفعوا..

- ب -

١- ..حزرك..

٢- .. للراكب والفرس

٣- ..ملكها بوسطها، أنا

٤- بنيت حزرك (ثانية)، وأضفت

٥- لها كل منطقة

٦- الحصون، وأنشأتها كأنها مملكتي

٧- وأنشأتها كأنها أرضي، وبنيت

٨- كل الحصون أولاء في كل (مكان من) مقاطعتي،

٩- وبنيت بيوت الآلهة في كل (مكان من)
١٠- أرضي، وبنيت.. و
١١- بنيت آفس[٢٧]، وأسكنتُ
١٢- الآلهة(في) بيت إيل ور
١٣- بآفس، وأقمتُ قدّام إيل ور
١٤- النصبَ هذا، وكتبتُ
١٥- عليه أثر يديّ، وكلُّ
١٦- من يزيل أثر
١٧- يدي زكور ملك حماة ولعش
١٨- من هذا النصب، ومن
١٩- يزيل هذا النصب من
٢٠- قدام إيل ور، ويحركنْه من
٢١- مكانه، أو من يرسل ابنه
٢٢- ....
٢٣- ليقتلْ بعل شمين وإيل ور
٢٤- و.. وشمش[٢٨] وشهر[٢٩]
٢٥- و.. ... وآلهة السموات
٢٦- وآلهة الأرض وبعل[٣٠]
٢٧- .... الرجل و
٢٨- ابنه وكلَّ نسله
- ج -
١- .... ليكنْ إلى الأبد
٢- اسم زكور واسم بيته (سلالته)

إن النقش يوضح التنافس والصراع الداخلي بين الممالك الآرامية في سورية، ووقوف مملكة حماة إلى جانب الآشوريين الذين كانوا يقومون بحملات متكررة لإخضاع مناطق سورية الآرامية المختلفة، وقد نتج عن ذلك كله ضعف الآراميين وعجزهم عن مواجهة تلك الحملات، ومن ثم اضطرت جميعها بمرور الزمن إلى الاستسلام والخضوع للسيادة الآشورية في سورية.

٢- تعويذة باللغة الأكدية من حماة:

تعود بداية تأليف التعويذات إلى عصر إيبلا (تل مرديخ)، حيث عثر هناك على مجموعة منها[٣١]، وفي الألف الثاني ق. م انتشرت الكتابة المسمارية على نطاق جغرافي واسع، وكتبت بها موضوعات وأشكال من الفنون الأدبية المختلفة، وكان معظم الكتّاب من الكهنة الذين تمتعوا بالتقدير لدى الحكام والشعب، وقد فرضت التقاليد الشعبية عليهم ضرورة معرفة فن صياغة التعويذات، نظراً لأنها تلبي حاجة روحية نفسية، وتساعد على حل كثير من الأزمات، وبمرور الزمن أضحى تأليف التعويذات فناً أدبياً، وكتبت نصوصها بلغة أدبية تصويرية متميزة عن لغة نصوص

الحياة اليومية السياسية والاقتصادية وغيرها.

كانت التعويذات الأكدية عبارة عن نداءات موجهة إلى آلهة، وترافقها طقوس دينية معينة، وتهدف إلى كسب رضا الآلهة ونيل مساعدتها في أزمات معينة يصرح بها، وثمة كتاب كهان اختصوا بهذا الفن الكتابي، عرفوا باسم «آشِف، مَشْمَش» ويرجح أنهم كانوا يتلونها وينشدونها في احتفالات طقسية تقدم فيها الأضاحي، وكانت التعويذات ذات أهمية في المعالجات الطبية، إذ يتضح من النصوص المتوافرة أن أغلبها يهدف إلى علاج حالات صحية مثل: أمراض العين، أمراض الرضع، الإمساك، اليرقان، آلام المخاض، أمراض الفم، مقاومة الحرارة، معالجة الحروق، تضاف إليها تعويذات تساعد صاحبها على نيل حب المحبوب [٣٢].

وهناك مجموعة من التعويذات خصصت لتهدئة الطفل الصاخب كثير البكاء أو لمعالجة الطفل المصاب بالهلع والارتعاش[٣٣]، وفي خاتمتها تذكر عادة الطقوس العملية اللازمة لتحقق تأثيرها، ومن أمثلتها نذكر[٣٤]:

(تسحق عش سنونوة، وتخلطه مع الزيت، ثم تتلو التعويذة ثلاث مرات، وتدهن الطفل فيصير هادئاً) أو (في بيت خمار، حيث توجد الدنان، تكنس الغبار الموجود بينها في هدوء الليل، وتفتت قذارة متيبسه على مفترق طرق، ثم تخلطها مع الزيت، وتدهن بها جسم الطفل فيصير هادئاً).

وكان بعض الكتاب ينظمون مجموعة من التعويذات في عمل واحد (سلسلة) له اسمه الخاص، مثل: بيت الحصار، بيت الحمّام، بيت رش الماء، الحريق، النظافة والتطهير، تمجيد القلب، الجن،.. إلخ.

انتشر هذا الفن الأدبي في النصف الثاني من الألف الثاني ق.م انتشاراً واسعاً، فقد عثر في ايمار (تل مسكنة) على مجموعة التعويذات باللغة الأكدية (البابلية الوسيطة)[٣٥]، وفي أوغاريت عثر على تعويذة طويلة باللغة الأوغاريتية موضوعها (عضن الأفاعي)[٣٦]، إضافة إلى نصوص كثيرة باللغة الحثية من مناطق الأناضول.

وفي الألف الأول ق. م أعيد نسخ كثير من التعويذات السومرية والأكدية، ولا سيما في آشور، وأستمر تأليفها، وتداخلت صفتها الأدبية مع أغراضها السحرية الطبية، وتعقدت الطقوس الملازمة لها.

عثر على رقيم مسماري دونت عليه تعويذة في مدينة حماة القديمة عام ١٩٣٦م خلال التنقيبات الأثرية الدنمركية هناك، وهو محفوظ حالياً في المتحف الوطني الدنمركي بكوبنهاجن، وقد نشره اللغوي الدنمركي يورجن لسّو J. Laessoe. في العدد الثامن عشر من حولية Iraq (١٩٥٦).

تتوافق أشكال العلامات المسمارية المستخدمة في تدوين النص وصيغه النحوية مع البابلية الحديثة، وتلاحظ فيه بعض الحالات النحوية الخاصة التي يرجعها لسّو إلى طبيعة النص الأدبية وإلى كونه مدون في منطقة لم تكن الأكدية (البابلية الحديثة) لغة رئيسية فيها، واعتماداً على ذلك - إضافة إلى السياق الأثري لموضع العثور عليه - يقترح تأريخه بسنة ٧٢٠ق.م، وهي السنة التي احتل ودمر فيها الملك الآشوري شركين الثاني مدينة حماة، أو قبل ذلك بقليل، أي في عهد سلفه تجلت فليسر الثالث[٣٧].

نلاحظ في النص كثرة الجمل الاسمية، ولا سيما في المقطع الأول منه (الأسطر ١ - ٨، ١٢ - ١٨) حيث يركز الكاتب على مدح الآلهة الثلاث (إيا، شمش، مردوك) ووصف قدراتهم. أما الجمل الفعلية الواردة في هذا المقطع فنجد أنها مبدوءة بمفعول به متقدم (الأسطر ٩-١١).

في المقطع الثاني (١٩- ٣٢) يتحدث الكاتب الكاهن بضمير المتكلم، ويختلط فيه نوعا الجملة، وقد حرص الكاتب -بشكل عام - على وضع علامة فصل بين الجمل، وهي ثلاثة مسامير صغيرة متعامدة.

ويمكن تقسيم البناء العام للنص على النحو الآتي:

المقطع الأول (١ - ١٨) نعوت وأوصاف للآلهة الثلاث لبيان عظمتها وأهميتها وقدراتها السماوية والأرضية، ويركز في ذلك على توضيح سيادتها وتحكمها بالمصائر البشرية، وقدرتها على تحقيق الخير ودفع الشر.

المقطع الثاني (١٩- ٢٥) يتحدث الكاتب بضمير المتكلم، ويبين أنه قام بكل الواجبات والفروض والطقوس اللازمة، ويتوسل للرجل المريض لدى الآلهة لمنحه الشفاء.

(٢٦- ٣٢) يحدد الكاتب المصير الذي يتمنى أن تقرره الآلهة للمريض، فهو يأمل أن تعيده إنساناً سليماً قادراً على الاعتماد

على نفسه وحواسه. وأن يغدو معافى ذا هيئة مشرقة، وأن يبتعد شر الأفعى عنه، وذلك بأسلوب أدبي غير

مباشر قريب من الدعاء.

(٣٢- ٣٣) خاتمة النص، وفيها يعرف الكاتب بنفسه دون ذكر اسمه الصريح. وفي الجملة الأخيرة يوضح أن الغاية الأساسية لهذه التعويذة هي إنقاذ المريض من أذى عض الأفعى. وما وصفه لنفسه بالخائف المتشائم إلا وسيلة لدر عطف الآلهة ونيل رضاها ومؤازرتها للمريض محور التعويذة.

بشكل عام يلفت النظر في النص تركيز الكاتب على الطهارة، فقد ترددت الإشارة إليها بأساليب مختلفة تسع مرات في النص، ولا شك أن ذلك يعود إلى سببين أساسيين:

أولهما: إحساس القدماء بأن المرض هو إحدى نتائج عدم الطهارة الروحية أو الجسدية.

وثانيهما: علاقة الآلهة الثلاث (إيا، شمش، مردوك) الوثيقة بمسألة الطهارة وكذلك الشفاء، كما يتضح من نصوص أدبية دينية أخرى.

يتمتع النص بأهمية متميزة، فهو يقدم لنا تعويذة كاملة تتوافر فيها العناصر البنيوية الأمامية، ويعرض لنا جوانب من الطقوس الدينية المرافقة لها، كما يقدم لنا دليلاً على انتشار مظاهر العبادة الآشورية في حماة خلال القرن الثامن ق.م.

النص:

١- (تعويذة) إيا، شمش و أسَل لوخي الآلهة العظام،

٢- ٢-مقررو أحكام السموات والأرض، محددو (الأقدار)،

٣- مقررو القرارات، معظمو المدن،

٤- موطدو أسس العروش، مثبتو الحظوظ،

٥- راسمو الخطط، منتقو الحظوظ،

٦- رعاة الأماكن المقدسة، مانحو الطهارة في الطقوس،

٧- العارفون (مراسيم) التطهر، محددو الأقدار، الخطط

٨- مرسومةٌ على أيديكم، مصائر الحياة

٩- أنتم وحدكم تحددون، خططَ الحياة

١٠- أنتم وحدكم ترسمون، قرارات الحياة أنتم وحدكم

١١- تقرّرون، تحرسون عرشَ الإله و(الإلهة) بشكل تام.

١٢- أنتم الآلهة العظام، منظمو

١٣- أحكام السموات والأرض (و) أعماق مياه البحار

١٤- كلمتكم هي الحياة، نداء أفواهكم هو النجاة،

١٥- كلام أفواهكم هو الحياة ذاتها، سائرون في السموات

١٦- القصيّة أنتم وحدكم، مبعدو الشر،

١٧- مبدعو الجمال، (أنتم) الذي يحلون قوى الشر والتكهنات

١٨- وبواعث القلق والأحلام المزعجة، (أنتم) الذين يستأصلون جذور الشر.

١٩- أنا الذي فمه طاهر، الذي يعرف الأوامر الإلهية الطاهرة لـ(للآلهة العظام)،

٢٠- الذي سكبت المياه الطاهرة، نظفت سطح الأرض لأجلكم، (المقاعد) الطاهرة

٢١- في مجلسكم وضعتُ، الثياب الحمراء الزاهية.. أهديت إليكم.

٢٢- لوازم التضحية جهزت لكم، أضحية طاهرة ضحيت لكم،

٢٣- إناء نذرياً للبيرة نصبت لكم، نبيذاً وبيرة ممتازة

٢٤- نذرت لكم، لأن أوامر الآلهة العظام مكتملةٌ

٢٥- ومهمة تنظيم سير الطقس موكلة إليكم

٢٦- فتعالوا في هذا اليوم إلى هذا الرجل النائم

٢٧- الذي (يستلقي أمامكم! حدّدوا (المصير) بجلال

٢٨- ليته يكون قادراً على أن يأكل بفمه، ويسمع بأذنيه

٢٩- أن يكون هذا الرجل مضيئاً كالسموات، طاهراً كالأرض،

٣٠- أن يكون منيراً ككبد السماء،

٣١- أن يبتعد لسان الشر عنه جانباً.

٣٢- أنا فلان بن فلان عبدكم الخائف العبّاس

٣٣- الغارق في الجهامة، لدفع شر الأفعى.

ملاحظات حول النص:

السطر(١): إيا: إله أكدي يقابل إنكي إله المياه العذبة والحكمة والتعويذات لدى السومريين.

شمش: إله الشمس والعدالة وطقوس الكهانة. أسل لوخي (مردوك): إله سومري، ابن الإله إنكي ومساعده في شؤون التعويذات،

فيما بعد أضحى مردوك إله بابل الرئيس مساوياً له وبديلاً منه في وظائفه[38].

السطر(٦): خالفنا الباحث لسّو في قراءة الجملة الأولى في السطر، وترجمته[39]، وذلك اعتماداً على النعت الإلهي الشائع[40]، والمعنى الحرفي للتعبير هو: متفقدو مراكز الضريبة العشرية[41]، والمقصود هي المعابد والمراكز الدينية التي كانت تشرف على الشؤون الاقتصادية، وتحصل ضريبة عُشرية على المحاصيل والمنتوجات، وثمة مصطلحات وتسميات عدة لأشكال التحصيل الضريبي تدل على نظام إداري دقيق في الشرق القديم، وتستحق دراسة علمية مقارنة شاملة.

أما الجملة الثانية في السطر فترجمتها الحرفية هي: مطهرو الـ(شولوخو)، وهو طقس ديني كانت تعمل فيه الأيدي وتطهر تعبيراً عن محو الآثام والخطايا.

السطر (٧): تليلْتُ (التطهر) طقس ديني كان يحتفل به عادة في نهاية الشهر، وثمة طقوس أُخرى مشابهة مثل: ريمك (طقس الحمّام)، تبيتُ (النظافة).

السطر (٢٣): حرفياً «إنـاءً نذرياً للمنفوخة (نَشْفُ)»، وفي صفة لأحد أنواع البيرة الخفيفة التي ينفخ فيها عند إعدادها، والصفة هذه مشتقة من الجذر الفعلي نشف (أو، نسف، نشب) المعروف في عدد من اللغات السامية بالمعنى نفسه[42].

في العربية نسفت الريح الشيء سلبَته، وناقة نسوف: تنسف التراب في عدوها، وانتسف لونه و انتشف لونه و التمع لونه بمعنى واحد، ونسف الشيء غربله [43].

السطر (٢٥): حرفياً: أمر تنظيم طقس الـ (شولوخو) موجود معكم.

السطر (٣٢): لم يذكر اسمه بشكل صريح، وإنما اكتفى بكتابة العلامة nenni (bul+bul).

التي تعادلها في الأكدية كلمة annanna بمعنى (كذا وكذا) [44]. ■■

المراجع

1- Herald Ingholt: Rappart preliminajre sur sept Campagnes de fouilles a Hama en Syrie(193238-)Kobenhavn 1940.

2- P.J.Riis et at: Hama. fouilles et recherches (1931 - 1938). Copenhague 1990.

٣- وضعنا أسماء الأعلم بين إشارتي تنصيص، والسكون فوق الحروف التي قراءتها غير مؤكدة.

٤- اسم العلم أ د ن ل رم (النقش٣، ٢، ١، ٤) مركب من أ د ن (سيد)، رم (عال، سام، ممجد) وبينهما لام التوكيد، أي (إن السيد لمجدٌ).

٥- اسم العلم ع ب د. ب ع ل ت مركب من ع ب د (عبد، خادم) في حالة الإضافة إلى اسم الإلهة بعلت، وهي إلهة الحب والخصب لدى الكنعانيين الفينيقيين، تركزت عبادتها في مدينة جبيل (لبنان)، وكان لها معبد فيها، ويبدو أنها تمتعت بمكانة متميزة في حماة، حيث تذكر في عدد من النقوش الحثية الهيروغليفية المكتشفة فيها، والتي تعود إلى القرن الثامن ق. م أيضاً.

٦- اسم العلم أ ل - كذلك في النقش ٧- مضاف إلى اسم آخر غامض. وإيل هو اسم كبير الآلهة في مجمع الآلهة الكنعاني.

٧- اسم علم مؤنث بمعنى (إلهتي)، كذلك في النقش ٩.

٨- يختلف الباحثون في تفسير الاسم ص ب هـ. فقد ذهب دوبون سومير إلى أنه اسم المكان (صوبا)المملكة الآرامية الصغيرة في أجزاء مناطق البقاع اللبنانية، واستخلص الباحثون من ذلك وجود رجال من صوبا عملوا في حماة، وربما كانوا هاربين لاجئين إليها، لأن العلاقات بين المملكتين كانت سيئة، ومن الآراء الأخرى في تفسير الكلمة أنها بمعنى المحارب أو السائل المتمني (راجع: د. فاروق إسماعيل: اللغة الآرامية القديمة، منشورات جامعة حلب ١٩٩٧م، ص ١٩٥).

٩- ي ب ب «يبوب» اسم علم غير شائع في النقوش الآرامية القديمة، اقترح م. نوت صلته باسم الوبّ في العربية، ويعني التهيؤ للحملة الحربية (لسان العرب ١: ٧٩١).

١٠- ص ل ت هـ اسم علم مؤنث - ربما مجازياً - مضاف، الأصل فيه ص ل «ظل، حماية، واقترح بعضهم أن يكون بمعنى (المصلى).

١١- اسم العلم أ ح ب ر مركب من الاسمين أح «أخ، ب ر«ابن»؟ وأعتقد أن كلمة أح في أسماء هذه النقوش ذات دلالة مجازية، بمعنى «شبيه، مثيل» (راجع: د. فاروق إسماعيل: اللغة الآرامية القديمة، ص ١٩٧).

١٢- صيغة اسم مدينة حماة في النقوش الآرامية القديمة، وفي «العهد القديم»، أما صيغته في أقدم الشواهد التاريخية عليه (نصوص إبلا من القرن الرابع والعشرين ق. م) فهي أماد، أمات (a-ma-tim،a-ma-du،ma-ad) (راجع M.Bonechi.RGTC ١٢/١٠٥٣) ومعروف أن الكتابة المسمارية لم تمتلك شكلاً يتضمن الحاء، بل قلبت إلى همزة أو خاء.

١٣- اسم موقع قرقر (خربة قرقور، جنوبي مدينة جسر الشغور)، وقد عرف في الكتابات المسمارية الآشورية بأنه (المقر الملكي) لملك حماة و(مدينته المفضلة) وتعود شهرة الموقع في التاريخ القديم إلى معركتين مهمتين حدثتا فيه، وهما معركة قرقر الأولى سنة ٨٥٣ ق. م ومعركة قرقر الثانية سنة ٧٢٠ق. م.

١٤- هناك آثار لثلاثة حروف غير واضحة، وتصعب قراءتها.

١٥- راجع: د. فاروق إسماعيل: اللغة الآرامية القديمة، منشورات جامعة حلب ١٩٩٧م، ص ٢١١ - ٢١٣.

١٦- إيل ورهو اسم ثان للإله هدد إله الطقس لدى الآراميين، ويقابل أدد في بلاد الرافدين.

١٧- لعش كانت لعش دويلة صغيرة بين مناطق مملكتي حماة وبيت آجوشي، أي بين حماة وحلب جهة البادية، وكانت هذه المناطق تدعى نوخشي في المصادر الحثية ومراسلات تل العمارنة الأكدية، ويعتقد أن الاسم لعش هو صيغة معدلة من الاسم نوخشي (من الجذرن خ ش).

١٨- بعل شمين إله العواصف والسحب والأمطار (الطقس)، اسه يعنى سيد السموات، كانت عبادته منتشرة في سورية، ويبدو من النقش أنه كان إلهاً رئيسياً في مملكة حماة.

١٩- حزرك عاصمة لعش، يرد ذكرها في نصوص مراسلات العمارنة بصيغة ختريكا، يفترض أن يكون موقعها قريباً من آفس.

٢٠- برهدد بن حزائيل هو برهدد الثالث ملك دمشق في النصف الأول من القرن الثامن ق. م، عاصر الملك الآشوري أدد نيراري الثالث (٨١٠-٧٨٣ ق. م، ووصفه بملك آرام تعبير عن زعامة دمشق لكل بلاد آرام، التسمية التي كانت تطلق على المناطق السورية المختلفة، وتفصل في نقوش السفيرة إلى آرام العليا وآرام السفلى.

٢١- برجش (ابن جش) أي حاكم مملكة بيت آجوشى في مناطق حلب الشمالية، وعاصمتها أرفاد (تل رفعت).

٢٢- قوه اسم منطقة أو مملكة آرامية صغيرة في السهل الكيليكي.

٢٣- عمق اسم منطقة أو مملكة آرامية صغيرة في مناطق سهل العمق الشمالية، وعرفت باسم بتينا وأنقي أيضاً، ودعيت عاصمتها باسم كلاني، كونولوا التي يعتقد أنها موجودة في تل طعينات.

٢٤- جرجم اسم منطقة أو مملكة آرامية صغيرة شمالي جبل الأمانوس، وعاصمتها مركاسي التي يعتقد أنها مرعش حالياً.

٢٥- شمأل عاصمة المملكة الآرامية المعروفة باسم يأدي، وقد كشف عن عاصمتها في موقع زنجيرلي، شمال شرقي خليج إسكندرون.

٢٦- ملز اسم منطقة أو مملكة في سهل كيليكيا، دعيت في المصادر المسمارية باسم مليد، وهى حالياً ملطيه في تركيا.

٢٧- أفش هو اسم موقع آفس الحالية، قرب سراقب، حيث عثر على النصب الذي دون النقش عليه.

٢٨- الإله شمش إله الشمس والعدالة، عبد بشكل أساسي في مناطق بلاد الرافدين، وتركزت عبادته في مدينة سيبار (أبو حبه، جنوبي بغداد)، وكذلك في لارسا (تل السنكرة) في جنوبي العراق وآشور (قلعة الشرقاط) في شماليه.

٢٩- الإله شهر هو إله القمر لدى الآراميين، تركزت عبادته في حران، ثم انتقلت إلى مناطق شمالي سورية.

٣٠- الإله بعل إله الطقس في مناطق سورية الساحلية، ووجدت آلهة كثيرة تركب اسمها من الاسم بعل مضافاً إلى اسم آخر، مثل بعل شمين، بعل صافون، بعل حميم.

31- D. 0. Edzard: Hymnen. Beschworungen und Verwandts. (ARET V) 1984 M. Krebernik: Die Beschworungen aus Fara und Ebla. Hildesheim 1984

٣٢- راجع أحدث ترجمة لمجموعة متنوعة من

التعويذات في:

Benjamin R.Foster: Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature. CDL Press. Bethesda, Maryland 1993. vol. I. pp. 113 – 145.

٣٣- انظر:

W. Farber: Schlaf, Kindchen, Schlaf : Mesopotamische Baby – Beschworungen und – Rituale 1989.

34-Ibid. Nr. 2.3.

٣٥- انظر:

Arnaud : Emar VI/4 , Nr . 729 – 738 (pp. 337 –346) Paris 1987

٣٦- راجع:

C. Virolleaud: Ugaritica : V (1968) Nr. 7. pp. 564- 574.

37-J.Laessoe: A Prayer to Ea, Shamash, and Marduk form Hama. Iraq XVIII (1956) 60, 66f.

٣٨- راجع: د. ادزارد وآخرون: قاموس الآلهة والأساطير، تعريب محمد وحيد خياطة، مكتبة سومر، حلب ١٩٨٧م، ص(٤١، ٦٣، ١٢٦.

39-J.Laessoe: Iraq XVIII, 62.

40-K. L. Tallqvist: Akkadische Gotterepitheta. StOr 7, Helsingforsiae 1938, 152

٤١- راجع:

AHw 257, 825.

٤٢- راجع:

AHw 761.

٤٣- انظر لسان العرب، مادة (نسف).

44-R.Borger: Assyrisch– Babylonische Zeichenliste. 3.Aufl. Neukirchen 1986 (AOAT 3333/A) Nr.515.9.

وراجع أيضاً:

AHw 52.

☆ ☆ ☆

الدراسات والبحوث

٩٦

قُسّ بن ساعدة الإيادي

خطيب العرب وشاعرها وحكيمها وحليمها في عصره

د. كارين صــادر *

وهو أول من خطب متوكئاً على سيف أو عصا، وأول من علا على شَرَف أو على الراحلة وخطب، وأول من قال في كلامه: أما بعد. وأول من كتب: من فلان إلى فلان. وأول من آمن بالبعث من أهل الجاهلية، وأول من أظهر التوحيد بمكة وما حولها مع ورقة بن نوفل، وزيد بن عمرو بن نُفيل. ولو لم يكن من فضل قُس إلاّ أن النبي روى عنه كفاه فخراً.[1]

---

* باحثة في التراث العربي (لبنان).
العمل الفني: الفنان علي الكفري.

ترجمته:

هو قُسّ بن ساعدة بن عمرو بن عدي ابن مالك الإيادي (٢٣ق.هـ/٦٠٠م): أقدم خطباء العرب ونبيّهم في الفترة التي بين عيسى ٣٣م ومحمد ٥٧٠م. خلّدته خطابته الفنية بجملها القصيرة المسجوعة، ذات الكلمات الموزونة المنغّمة الخلابّة التي اشتهر بها في الأسواق الموسمية حتى صار اسمه علماً عليها ومضرب المثل فيها، وبفكرتها الدينية التي كان يدعو فيها العرب إلى أن يخلصوا العبادة لوجه الله وحده، ويذكّرهم بالقيامة، وينذرهم بالعقاب والثواب، ولهذا زعمت العرب أنه سبط من أسباطها.

وكان قُسّ أسقف نجران في وقته، وكان يفد على قيصر الروم زائراً فيكرمه ويعظمه[٢]. وهو معدود في المعمّرين.[٣] يروي السجستاني أنه عاش ثلاثمئة وثمانين سنة، وقيل خمسمئة وقيل سبعمئة. أدركه رسول الله قبل النبوة ورآه بعكاظ فكان يروي عنه كلاماً سمعه منه. توفي في روحين، وهي قرية في جبل لبنان قريبة من حلب بالشام، في لحف الجبل.

وقد وُجد له ثماني خطب اختلطت حتى ضاعت حدود كل منها لأن موضوعها هو واحد «الدين» وما يتّصل به من مواعظ. وله عشر قطع شعرية أكثرها دون العشرة أبيات أو أقل من العشرين، وبعضها تجاوزت الثلاثين فاستحقّت أن تسمى قصيدة. ولم تشر المصادر إلى أنه كان يدوّنه، وربما كان يفعل.[٤]

وتُروى عن قُسّ أخبار كثيرة بعضها حقيقي، وبعضها قريب من الحقيقة في شيء وبعيد عنها في أشياء، وبعضها الآخر بعيد عن التصديق كالزمن المديد الذي عاشه هذا المعمّر، وقصصه مع الجن، ومصادقته للسباع وغيرها... وذلك شأن كل شخصية تفوق شهرتها حدود محيطها وزمانها.

- ديانته:

كان قسّ من أول من تألّه، أي تعبّد من العرب، وأول من آمن بالبعث والحساب، وحذّر سوء المنقلب والمآب، ووعظ بذكر الموت، وأمر بالعمل قبل الفوت.

ويروي بعض السلف أنه كان سبطاً من أسباط العرب في الجاهلية في المدة التي بين المسيح ٣٣م والنبي محمد ٥٧٠-٦٣٢م. ويؤكد بعضهم الآخر على أنه كان من الأحناف، وهم على دين إسماعيل بن إبراهيم الخليل، وكان



أكثرهم في مكة وقد اعتزلوا عبادة الأصنام، وحرّموا الخمر، وكانوا مقرّين بالبعث والحساب والحج إلى الكعبة. وهذه كلها معان دارت حولها خطبه وأشعاره وأخباره. ويرى آخرون أنه كان من جملة الركوسيين، وهم جماعة الحائرين الباحثين عن خالقهم، أو هم جماعة من الصابئة.

لكن أغلب المصادر ومنها: الحيوان للجاحظ[٥] والمستقصى للزمخشري[٦]، واللسان لابن منظور[٧]، والتاج للزبيدي[٨]، والعقد الفريد لابن عبد ربه[٩]، وشعراء النصرانية للأب شيخو[١٠]، وتاريخ آداب اللغة العربية[١١]، وغيرها. تؤكد أنه كان أسقف نجران في اليمن التي كانت من مراكز النصرانية الهامة قديماً، وكان قسّ يتعبد في كعبتها ويفد على قيصر الروم ويراسله.

ويروى عنه في هذا الصدد، تنبؤه بموت ملك من ملوك الحيرة الذين كانوا على الوثنية وكانوا في حروب دائمة مع الروم النصارى أو عرب الشام من الغساسنة الذين كانوا على النصرانية أيضاً.

كما يُنقل عن الجارود النصراني(٢٠هـ)

قوله، وقد سأله الرسول عن قُسّ: «كان قس يا رسول الله سبطاً من أسباط العرب، عمّر ستمئة سنة(وتروى خمسمئة وتروى سبعمئة) تقفّر منها خمسة أعمار في البراري والقفار يسبّح على منهاج المسيح، لا يقرّه قرار ولا تكنّه دار ولا يستمتع منه جار. كان يلبس المسوح ويتبع السيّاح ويتحسى في سياحته بيض النعام، ويأنس بالوحش والهوام، ويستمتع بالظلام لا يفتر من الرهبانية، مقرّ لله بالوحدانية، يبصر فيعتبر، ويفكر فيختبر، فصار لذلك واحداً تضرب بحكمته الأمثال، وتكشف به الأهوال وتتبعه الأبدال[١٢]. وأدرك لوقا ويوحنا وفقه منهم»[١٣].

وقبل أن نطرق باب الخطابة لدى قس سنلقي الضوء على فن الخطابة وأهميتها ودورها في مجتمعها عموماً، وأهميتها في العصر الجاهلي خصوصاً، ودور قُس في انضاج هذا الفن، وفي سنّ سننه.

فن الخطابة:

الخطابة La rhetorique هي مخاطبة الجمهور شفاهاً أو كتابة بغية إقناعه واستمالته إلى فكرة من الأفكار أو موقف من المواقف؛ وهي لهذا تقتضي خطيباً وخطاباً وجمهوراً. إنها فن مشافهة الجمهور وإقناعه واستمالته، ولا بدّ فيها من جمهور مستمع، وإلاّ كان الكلام وصية أو حديثاً.

والخطيب من يندب نفسه ليلقي في الناس كلاماً يتوخى أن يكون بليغاً ومؤثراً ليحقق من ورائه غاية من الغايات، وعدّته هي: الاستعداد الفطري، واللسن والفصاحة، وسعة الثقافة، وسرعة البديهة، وجودة الإلقاء، وحرارة العاطفة، وسمو الخلق، وجهارة الصوت، ومعرفة نفسية السامعين، وجمال الهندام.[١٤]

وقد اتخذت الخطابة قديماً أشكالاً عدة: فكانت بلاغ الأنبياء إلى أممهم، ومهماز القادة لدفع جنودهم للاستبسال في المعارك، وقوة سحرية يقود بها السياسيون شعوبهم، ولسان حال الأحزاب السياسية والعقائدية لنشر دعواتهم، ومرافعة المحامين أمام القضاء لإحقاق الحق وإرساء العدل.

وقديماً، كان للخطابة شأن كبير في بلاد اليونان والرومان، وكانت تجري في الهواء الطلق، وعدّت جزءاً من البلاغة. وقد ألف أرسطو كتاباً بعنوان «الخطابة» بوصفها جزءاً من المنطق في نظره. ويعود ازدهار فن

الخطابة في القديم لانعدام وجود القوانين المكتوبة أو الكتب المخطوطة، وبعد ظهور المجالس النيابية، ظهر خطباء كبار في عالم السياسة.

وفي حياة العرب في الجاهلية، كان للخطابة دورها الأهم في زمن الحرب والصلح، والمنافرات والمفاخرات، ومواسم الحج والوفادة على الملوك، والمناسبات الاجتماعية، فكان يقف في الناس رجال فطروا على الفصاحة والبلاغة، وحضور البديهة، وذلاقة اللسان، وسلامة المنطق، وجهارة الصوت، وثبات القلب أمام الناس ويخطبون فيصغى لهم.

وبعد الإسلام، توافرت للخطابة أسباب أدّت إلى ازدهارها لأنها كانت من أهم وسائل النبي لدعوته إلى الإسلام وتوضيح عقيدته وشرائعه وحدوده ومعاملاته ونظمه، وهذا ما دفع بالخطباء إلى طرق موضوعات جديدة لم يسبق أن عرفها العرب في الجاهلية.

وفي عصر بني أمية، اتسعت الدولة وتشعّبت الحياة، فتنوعت أشكال الخطابة. وفي العصر العباسي، اختفت خطب الوفود لانصراف رؤساء القبائل عن الوفادة على الخلفاء، وكذلك خطب الجهاد لتوقف الفتوح وكثرة الفتن الداخلية، فضعفت الخطابة السياسية بينما حافظت الخطابة الدينية على مكانتها.

وقد ميز الدارسون بين خمسة أنواع من الخطب هي: السياسية، والعسكرية، والدينية، والقضائية، والعلمية وهي أهمها.. وأخيراً إن الخطابة هي فن قديم ومعاصر في آن[١٥]. ستبقى الخطابة حيّة ما دامت الكلمة حيّة.

الخطابة في العصر الجاهلي

كانت الخطابة في الجاهلية وثيقة الصلة بكل ناحية من نواحي الحياة: حرب، صلح، وفادة، أسواق موسمية، مصاهرة، استسقاء، عبادة... الخ. وكان العرب أهل سليقة مبينة، وكانت الخطابة فيها أداة الزعامة وأهم لوازمها، وقد سمّي الزعيم زعيماً لأنه يزعم عن قومه أي يتكلم بلسانهم على سبيل المبالغة. وكانت رتبة الخطيب تفوق رتبة الشاعر عندهم، لأنه لا يكون إلا سيداً، أما الشاعر فقد يكون ملكاً أو صعلوكاً. وقد طغت صفة الخطابة على الخلفاء والقادة والأمراء.

وكان الرسول في عصره رأس خطبائها

الذين جروا على سننه فيها، وقد أصبحت الخطابة امتداداً للقرآن بعد أن كانت في الجاهلية ديوانهم الثاني.

وكان الخطباء يستهلون خطبهم بعبارات تناسب الخاطبين كقولهم: يا فرسان الصباح، أو يا بني كذا، أو يا آل كذا، أو يا معشر العرب...[١٦].

كان من عادة الخطيب الجاهلي أن يعتني بهيئته فيحسن التعمم والعمائم تيجان العرب، ويمسك بيده ما يتكئ عليه ويشير به: من عصا أو رمح أو قوس. ويقف في مكان مشرف على الناس فيستحوذ بذلك على القلوب.

ومن أولئك الخطباء: هاشم بن عبد مناف، وابن عبد المطلب، وأمية بن عبد شمس بن عبد مناف، وابنه حرب القرشيون، وسعد بن الربيع وقيس بن شماس الخزرجيان، وسعد بن معاذ الأوسي، وأكثم بن صيفي وحمزة بن حمزة وقيس بن عاصم التميميون وقس بن ساعدة الإيادي وهانىء بن قبيصة اليشكري البكري وعامر بن الظرب العدواني، وقد عاش بعضهم إلى ما بعد الإسلام غير أن خطبهم التي وصلت إلينا قليلة.[١٧]

السمات الفنية للخطب في العصر الجاهلي

يقال في اللغة: خَطَبَ -يخطُبُ -خطابة وهي على وزن «فعالة» الدال على العادة والمهنة، لأنها كانت عادة سادتهم ومهنتهم لكثرة دواعيها ومناسباتها، وكانت أحد أعظم مفاخرهم.

يلاحظ في مجمل الخطب التي وصلت إلينا من حيث الشكل: أنها قصيرة في الغالب والسجع غالب عليها، وتتفاوت كثرته بين خطبة وأخرى، وكانوا يطيلون ليسمع منهم ويوجزون ليؤثر عنهم وللإطناب مواضع وللإيجاز مواضع. وعباراتها قصيرة جداً متساوية في الطول وكلماتها موزونة ومسجوعة زاخرة بجناس الحروف والمخارج. وكل ذلك يعطي الخطبة جمالاً موسيقياً يجعلها تؤثر في الناس وربما لجأ بعضهم إلى الاستعانة بالشعر في أواخر خطبهم التي لم يكن لها ختاماً معيناً.

أما من حيث المعاني، فالغالب على الخطب أن يكون لها موضوع واحد وأن تكون واضحة بعيدة عن التعقيد، تبدأ بالنداء ونحوه مما يستدعي الإصغاء وتنتهي بعبارة موجزة

جامعة، ويكون الإنشاء من: أمر ونهي ونداء واستفهام وتمن وتعجّب أكثر من الخبر، وهو مما يبقي المستمعين مشدودين إلى الخطب لأن الإنشاء يستدعي المشاركة، كما أن الخبر في خطبهم تكثر فيه أساليب التوكيد التي تقويها وتجمّلها.

وكان الخطيب يضمّن خطبته الأمثال والحكم والأقوال المأثورة فضلاً عن الشعر لأنها حصيلة تجاربهم في الحياة[18].

- قس، أقدم وأشهر خطباء عصره:

اشتهر قُسّ بالعقل والحلم والحكمة، وبالحكومة بين الخصوم، وبالدهاء والنكراء، وبالطب، وبالنظر في النجوم وبزجر الطير، لكن صورته كخطيب طغت على كل ما عداها واحتوتها جميعاً.

وكان قُسّ أقدم وأشهر خطباء العرب قاطبة في العصر الجاهلي، وأفصحهم وأبلغهم وأقولهم، وأول من سنّ سنن الخطب فيه؛ فهو أول من توكأ في خطبته على عصا، أو سيف، أو قوس، وأول من خطب على نشز من الأرض أو على الراحلة، وأول من قال: أما بعد، وأول من كتب: من فلان إلى فلان. وقد طغت شهرت قُسّ بالخطابة والفصاحة والبلاغة والقول على خطباء عصره وجميع العصور التي تلت حتى صار علماً لها، ومضرب مثل فيها فيقال في كتب الأمثال: أخطب من قس، وأقول من قس، وأفصح من قس، وأنطق من قس، وأبين من قس.

وجاء على لسان الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان: إياد أخطب الناس، وأسخى الناس، وأشعر الناس، وأنكح الناس، لأن قسّاً وكعب بن مامة وأبا دوّاد الإيادي وابن ألغز منهم.[19]

وكان الخليفة العباسي الرشيد قبل أن يتغير على البرامكة يحلف أن جعفر بن يحيى البرمكي أفصح من قس بن ساعدة.

ولكل من الأعشى ولبيد العمري، وأبي تمام، وابن المعتز، والمعري أبيات في قصائدهم المدحية يشبّهون بها ممدوحيهم بقس بن ساعدة فصاحة وبلاغة وجراءة.[20]

- قُسّ أول من سنّ سنن الخطابة:

تقدّم قُسّ قومه فكان رائدهم، وحائز قصب السبق دوماً في حياتهم، فهو أول من تألّه (عبد الله) من العرب، وأول من آمن بالبعث والحساب، وأول من وعظ بذكر الموت، وأول من سنّ للخطبة سننها، فتوكأ

على العصا أو القوس أو السيف، توكؤوا بعده، وأول من قال: أما بعد، وعنه أخذوها، أول من خطب على راحلة، أو نشز من الأرض، ومن بعده ارتقوا على مرتفع، وأول من كتب: من فلان إلى فلان، ومنه اقتبسوها.

ولهذا استحق عن جدارة أن يتصدر المصنفات التي اختصّت بذكر رواد العرب كل في عصره ومن أهمها كتاب الأوائل لأبي هلال العسكري، مثلما تمكن من احتلال صفحات في كتب الأمثال لأنه كان مضرب المثل في ميادين بلاغية عدة.

- هو أول من قال، أما بعد.

اشتهر بأنه أول من قال: أما بعد في خطبه ووصاياه وكتبه. وقد وجدنا له بضعة خطب جاءت فيها «أما بعد» تارة في الربع الأول من الخطبة، وتارة ثانية في منتصفها، وتارة ثالثة في ربعها الأخير وتارة رابعة جاءت في الخطبة الواحدة مرتين. وهذا يدل على اضطراب الرواة والمصادر فجمعوا خطبتين ورووهما على أنهما خطبة واحدة.

- هو أول من كتب: من فلان إلى فلان.

وكان قيصر الروم يراسله وكانت له معه رسائل، ولكننا لم نعثر إلا على رسالة واحدة يقول العسكري عنها: «رأيت في بعض الكتب القديمة أن قسّا كتب إلى بعض من هو على نحلته:

-«من قسّ بن ساعدة إلى فلان بن فلان»، وهو أول من كتب بذلك ورأيت بعده كلاماً رديئاً في اللفظ والوصف، فأخذت معناه وكسوته الألفاظ من عندي وزدت عليه ليحسُن: أما بعد، فإنك لا تفوت ربّك بنفسك، فكن عند رضاه، واحذر سخطه عليك يكفك المهم، ويدرأ عنك غائلة المُلمّ وانظر ماذا تجرحُ، فإنك مجزيٌّ بما تكدح، وكن لله يكن لك، وعليك بالصبر، فإنه من أوكد أسباب النصر وإياك والوضاعة، فإنه لا يبقي عليها الكثير، ولا يتبين معها القليل، ولا تصحبنّ أحمق ولا فاجراً، ولا بخيلاً، فالأحمق يوثقك، والفاجر يوبقك، والبخيل يسلمك، واعلم أنه إذا أهملت نفسك لم تجد من يرعاها فتولّ من إصلاحها مالا يقدر عليه غيرُك والسلام.»[21]

يعدّ قسّ من المعمرين، وإن حياة بهذا الامتداد مع شخص بهذا القدر لا بدّ من أن تكون ثرّية بالقصص والأخبار الشتى، غير أن المصادر جميعها اكتفت بأن تنقل لنا خبره

مع اثنين كان أحدهما رمزاً للسلطة السياسية والدينية آنذاك، وهو قيصر الروم، والثاني هو الرسول الذي كان له أكبر الأثر في قلب موازين المجتمع الجاهلي وتحويله إلى مجتمع إسلامي مؤمن بالله متحد وقوي قادر على مقارعة الروم في كل المجالات.

١- خبره مع رسول الله:

أدرك رسولُ الله قُسّاً قبل النبوة وشهده بسوق عكاظ، فكان يروي عنه كلاماً سمعه منه. ولما قدم وفد إياد على النبي قال: ما فعل قُسُّ بن ساعدة؟ قالوا: مات يا رسول الله في العام الأول. قال: إن أنسى لا أنسى قساً وقد رأيته بسوق عُكاظ على جمل له أورق[٢٢]، وهو يتكلم بكلام عليه حلاوة ما أجدني أحفظه. فقال رجل من القوم: أنا احفظه يا رسول الله. قال: كيف سمعته يقول؟ قال سمعته يقول: «أيها الناس اسمعوا وعوا.....»

فقال رجل: يا رسول الله: لقد رأيت من قُسّ عجباً. قال: ما رأيت؟ قال: بينا أنا بجبل يقال له سمعان في يوم شديد الحرّ، إذ أنا بقُسّ بن ساعدة تحت ظلّ شجرة عند عين ماء، وعنده سباع كلما زأر سبع منها على صاحبه ضربه بيده وقال: كفّ حتى يشرب الذي ورد قبلك.

وفي مدينة قاسان[٢٣]، كان له نديمان فماتا، فكان يجيء فيجلس عند القبرين وهما براوند[٢٤]، فيشرب ويصب على القبرين حتى يقضي وطره ثم ينصرف وهو ينشد[٢٥]:

خَليليَّ هبّا طالمَا قد رقدتُما
أجِدَّكما لا تقضيان كراكما
ألم تعلمَا ما لي براوندَ هذه
ولا بخزاقٍ من نَديم سواكما
مقيمٌ على قَبريكما لستُ بارحاً
طوالَ الليالي أو يُجيبُ صَداكما
جَرى الموتُ مجرَى اللحم والعَظم منكما
كأنّ الذي يَسقي العُقار سَقاكما
فأيُ أخٍ يجفو أخاً بعدَ موته
فلستُ الذي مَن بعد موتٍ جفاكما
أصُبّ على قبريكما من مُدامة
فإلاّ تذوقا أروِ منها ثراكما
سأبكيكما طولَ الحياةَ وما الذي
يردُّ على ذي عَولةٍ إن بكاكما[٢٦]

وفي بعض الروايات أن الرسول سأل وفد إياد: «هل وجد لقس بن ساعدة وصية؟ قالوا: نعم، وجدوا له صحيفة تحت رأسه فيها:

يا ناعي الموتَ والأموات في حدث
عليهم مِن بقايا خزّهم خِراق
دعهُم فإن لهم يوماً يُصاحُ بهم
كما ينبّه من رقداته الصَّعق
منهم عُراة ومنهم في ثيابهم
منها الجديد ومنها المُبهج الخلَق

فقال الرسول: «يبعث يوم القيامة بعد ذلك أمة واحدة»

٢- خبره مع قيصر الروم:

كان قس بن ساعدة أسقف نجران في اليمن، وكانت نجران واحدة من أهم مراكز النصرانية في حينه، كثيراً ما كان يفد على قيصر الروم وله معه أخبار وأحاديث متنوعة. ويروى أن قيصر ملك الروم قد بعث إليه مرّة، فلما دخل عليه ومثل بين يديه، حمد الله وأثنى عليه، فأمره بالجلوس ورحّب به أدنى مجلسه ودار بينهما حديث في الطب، وكان قُس من أطباء العرب، وكان أول ما سأله عن الشراب لعجبه به، فقال:

- قيصر: أي الأشربة أفضل عاقبة للبدن؟

- قُسّ: ما صفا في العين واشتد على اللسان، وطابت رائحته في الأنف من شراب الكرم.

- قيصر: فما تقول في مطبوخه؟

- قُسّ: مرعى ولا كالسعدان «أفضل مراعي الإبل».

- قيصر: فما تقول في نبيذ الزبيب؟

- قسّ: ميّت أحيي وفيه بعض المتعة.

- قيصر: فصف لي الأطعمة؟

- قس: الأطعمة كثيرة مختلفة، وجملة ما آمرك به الإمساك عن غاية الإكثار، والبقيا على البدن عند الشهوة، فإن ذلك من أفضل ما بلوناه من الأدوية ورأس ما نأمر به من الحمية.[٢٨]

وفي وفادة أخرى على القيصر، سأله في مجلسه عن نظره في النجوم، فقال قس: ما نظرت فيها إلاّ فيما أردت به الهداية، ولم أنظر فيما أردت الكهانة، وقد قلت في النجوم:

علمُ النُّجوم على العُقول وبالٌ
وطلابُ شيءٍ لا ينال ضلالُ
ماذا طلابك علم شيءٍ أغلقت
من دونه الأفلاكُ ليس ينالُ
هيهاتَ ما أحد لغامض قدرة
يدري كم الأرزاق والآجالُ
إلاّ الذي فوقَ السماءِ مكانه
فلوجهه الإكرامُ والإجلالُ

وسأله قيصر في نفس المجلس عن زجر الطير، فقال قس: نحن معشر العرب مولعون بزجر الطير. فقال قيصر: فما أعجب ما رأيته منه؟ فقصّ عليه قُسّ كيف تنبأ بوفاة ملك الحيرة الوثني من خلال الطائرين الأسود والأبيض اللذين رفرفا فوق رأسه.[29]

آثاره الأدبية:

حفظت لنا المصادر المدوّنة عدداً من الخطب يبلغ ثماني قطع، بعضها تام وبعضها ناقص، ومما يلاحظ في هذه الخطب هو ارتباك الرواة في نقلها واختلاطها ببعضها، وهذا يعود في أغلبه إلى وحدة الموضوع التي دارت حولها أغلب هذه الخطب.

فضلاً عن عشر قطع شعرية أكثرها دون العشرة أبيات أو أقل من العشرين، وبعضها تجاوزت الثلاثين فاستحقّت أن تسمى قصيدة. ولم تشر المصادر إلى أنه كان يدوّنه، وربما كان يفعل. وسنورد فيما يلي أهمها:

١- خطبته الأشهر:

هي تلك التي حفظها النبي من خطبه بعد أن سمعها منه في سوق عكاظ حيث شهده في الشهر الحرام وهو واقف على جمل له أحمر، والعرب بين يديه، وكان الرسول يرويها لمعاصريه ويعجب من حسنها، ومن أناقة لفظها، وحلاوة كلماتها، وجمال أسلوبها، لهذا اهتمت بها المصادر الإسلامية.

وكانت رواية ابن عساكر في كتابه «تاريخ دمشق»[30] أطول رواياتها، ورواية ابن هشام (ت ٢١٨هـ) في كتابه «التيجان» أقدمها، وكان ابن هشام قد حافظ فيها على رواية وهب بن منبه في كتابه «ذكر الملوك المتوجة من حمير» وأضاف إليها رواية ابن عباس (ت ٦٨هـ) ورواية عبيد بن شريّة الجرهمي (٦٧هـ)[31] وفيها يقول قُسّ:

- «أيها الناس اسمعوا وعوا، أما بعد، فإنه من عاش مات، ومن مات فات، وكلّ ما هو آت آت، ليل داج، ونهار ساج، وسماء ذات أبراج، ونجوم تزهر، ونجاد تزخر، وجبال مرساة، وأرض مدحاة، آيات محكمات إثر آيات، مطر ونبات، وأرزاق وأقوات، وآباء وأمهات، وأحياء وأموات، وذاهب وآت، وجمع وشتات، وليال وأيام، وضوء وظلام، وبر وآثام، وربّ وأصنام، لقد ضلّ الأنام، ولباس ومركب، ومطعم ومشرب، وسحائب تمور، وبحور تفور، ونجوم تغور، في فلك يدور، ومهاد موضوع، سقف مرفوع، وأنهار وينبوع، وليل ساج، ونهر ضاج،

وبحر عجّاج، وسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، ومولود يولد وحيّ يفقد، ومنايا دوان، ودهر خوّان كحدّ النّسطاس، ووزن القسطاس، يحلف قُس بالله، ما هذا بلعب، وان وراءه العجب.

يا معشر أياد، أين ثمود وعاد؟ وأين الفراعنة الشداد؟ وأين الآباء والأجداد؟ وأين المريض والعوّاد؟ وأين الظلم الذي لم يُنكر، والمعروف الذي لم يُشكر، يُقسم قسّ بالله وما رفع، إن ما تطلبون من الأمر لخطأ، ولئن كان في بنى الأمر رضاً، إن الله في بعضه سخطاً، وإله قس ابن ساعدة إن في السماء لخبرا، وإن في الأرض لعبرا، يحار فيهن البُصرا، يقسم قسّ بالله قسماً حاتماً لا كاذباً فيه ولا آثما، إن لله ديناً، هو أحب إليه من دينكم الذي أنتم عليه، ونبياً قد حان حينه، وأظلّكم زمانه، وأدرككم ريّانه، فطوبى لمن آمن به فهداه، وويل لمن خالفه فعصاه، ما لي أرى الناس يذهبون فلا يرجعون، أرضوا بالمقام فأقاموا أم تركوا هناك فناموا.

ثم أنشأ يقول:

في الذاهبين الأوّلين من القرون لنا بصائرْ
لما رأيت مواردا للموت ليس لها مصادرْ
ورأيت قومي نحوها يمضي الأكابر والأصاغرْ
لا يرجع الماضي إليّ ولا في الباقين غابرْ
أيقنت أني لا محالة حيث صار القوم صائرْ

- الخطبة الثانية:

رواها له رجل من وفد إياد بين يدي الرسول، قال:«لقد شهدته قبل موته بعام يا رسول الله، وهو على جمل وهو يخطب الناس ويقول:

- «أيها الناس، هيهات هيهات، كذب الكاذب، وصدق الصادق، أفلا فاعتدلا، ولا بدّ من موقف، يشهد الشاهد، ويحكم الحاكم، أين إحسان المحسنين، وإساءة المسيئين، كلا لتجدنّ كل نفس سعيها، أيها الناس، هيهات والله هيهات، كذب الأحياء والأموات، يسكنون منازلهم فلا يعتبرون، ويرون مضاجعهم فما يتّعظون، ويأكلون تراثهم فلا يحزنون، ويعملون ما يعملون وهم آمنون.

أما بعد، فإن كل آكل مأكول، وكل وارث

موروث، وكل ساكن ظاعن، وكل آمن خائف، اليوم اليوم، وغد يوم، فغد سالب واليوم مسلوب، والغالب خير من المغلوب، أيها الناس، هل أتاكم ما لم يأت آباءكم الأولين، أم أخذتم عهداً من السنين، أم عندكم من ذلك اليقين، أم أصبحتم من ذلك آمنين، بل والله أصبحتم في غفلة لاعبين، أين الصعب ذو القرنين، جمع الثقلين «الإنس والجن» وأداخ الخافقين (المشرق والمغرب أو السماء والأرض) وعُمّر ألفين، لم تكن الدنيا عنده إلاّ كلحظة عين، من لم يتّعظ اتعظ به، أيها الناس، أين الآباء والأمهات، والأخوة والأخوات، والأبناء والبنات، أما ترون آيات بعد آيات، أمواتاً في إثر أموات، ألا وإن علم الغيب باطن، ونبأ الحق ظاهر، وإن الحي حكم بالموت، أيها الأشهاد، أين ثمود وعاد؟ وأين الآباء والأجداد؟ وأين الظالم والمظلوم؟ وأين الحسن الذي لم يشكر؟ والظلم الذي لم ينكر؟ والوعيد الذي لم ينتقم؟ وأين الوعد الذي لم يتم؟ هل تعلمون أين ذهب أبرهة ذو المار، وعمرو ذو الأذعار؟ أم تدرون ما صار إليه عبادة المفتاح، وأذينة الصّبّاح وجَذيمة الوضاح؟ غزوا فقهروا، ونهوا وأمروا، وبنوا المصانع «قصور وحصون» والآثار، وجدولوا النهر، وغرسوا الأشجار، واستخدموا الليل والنهار، فكانا مطاياهم إلى دار القرار، أرسلوا ما لهم، وانتظروا ما يرجع به سؤالهم، وارتقبوا فلم يرقبوا، هجمت الآجال دون الآمال، إلا وان كل شيء على زوال.

ثم أنشأ يقول:

قد كنتُ اسمع بالزمان ولا أرى
إن الزمان يطيقُ نتفَ جناحي
فأراهُ أسرعَ في حتى أصبحَتْ
بيضاً متونُ عوارضي وصفاحي[٣٢]
وأنا الكبيرُ بسنّه في قومه
هيهات كم ناسمت من أرواحي[٣٣]
صافحتُ ذا جدن وأدركَ مولدي
شَمِرَ بن عمرو يستقي بالراح
والقيْلَ ذا يزن رأيت محلّه
بالقهر بين جنادلٍ وصفاح[٣٤]
أفاين عنكدةَ الهُمام وملكه
أم أين عزُّ عبادة الفتاح
والعبد والهدهاد صارا عبرة
طارا عن الدنيا بغير جناح
وإذا عددت معاشراً لم أحصهم
من صاحب الجود ومن جحجاح

لا تأمننْ مكر الزمانِ فإنه
أودى الزمان بشمّر الصباحِ
شخصت على بعد النوى أشخاصهم
فرأيتهم الأوهام كالأشباحِ
أفبعدَ أملاك فتوا من حمير
يرجى الفلاح ولات حين فلاحِ
من ذا تصافق كفّه كفّ الردى
يشري البقا عن بيعة الأرباح(٣٥)

٣- آخر خطبه:

وقد جاءت في المصادر صغيرة الحجم قياساً بأخواتها، وفيها يقول:

- «اتقوا الله يا عباد الله، وأنتم في مهل، فبادروا الأجل، ولا يغرّنكم الأمل، فكأن بالموت وقد نزل فشغلت المرء شواغله، وتركت عنه بواطله، وهيأت أكفانه، وبكاه جيرانه، وصار على المنزل الخالي بجسده البالي، قد فارق الرفاهية، وعاين الداهية، فوجهه في التراب عفير، وهو إلى ما قدم فقير.

٤- أهم شعره:

كانت الخطابة في العصر الجاهلي غالباً ما تطعم بقصص ومأثورات وأمثال، فضلاً عن الشعر الذي ينظمه الخطيب ليقوى به شعره، القصيدة السينية التي ينسبُ بعضها لقُسّ ولغيره، وممن نسبت إليه الأقرن الحميري، وهي:

منعَ البقاءَ تقلّبُ الشمسِ
وطلوعها من حيث لا تمسي
وطلوعها بيضاء صافية
وغروبها صفراء كالورسِ
تجري على كبد السماء كما
يجري حمام الموت للنفسِ
لم أدر ما يقضيه حكم غدِ
ومضى بفعل قضائه أمسِ
كم من قرير العين في دعة
ومروّع الأيام في نحسِ
ومسوّد من غير مكرمة
وممجّد في ذلة يمسي
إني أرى الأسباب واضحة
وأرى علوم الغيب في طمسِ
يجري الزمان لنا بأربعة
غيّرنَ ما أصلحن بالأمسِ
يوم وليل دائر بهما
نحس وسعد غاية النفس(٣٦)

٥- وصاياه:

أما وصاياه، فلم نجد له غير وصية واحدة لولده استهلّها بذكر الله ثم بكلمة «أما

بعد» ثم بالموضوع[٢٧]. وكان قس ابن ساعدة قد أوصى ولده فذكر الله ثم قال:«أما بعد، فإن المعى تكفيه البقلة، وترويه المذقة «شربة من اللبن الممزوج بالماء»، ومن عيّرك شيئاً ففيه مثله، ومن ظلمك يجد من يظلمه، وإن عدلتّ على نفسك عَدَلَ عليك من فوقك، وإذا نهيت عن شيء فابدأ بنفسك، ولا تجمع ما لا تأكل، ولا تأكل ما لا تحتاج إليه، وإذا ادّخرت فلا يكونن كنزك إلا فعلك، وكن عَفّ العَيْلة «الفقر»، مشترك الغنى تسدُّ قومك، ولا تشاور مشغولاً، وإن كان حازماً، ولا جائعاً وإن كان فهماً، ولا مذعوراً وإن كان ناصحاً، ولا تدع في عنقك طوقاً لا يمكنك نزعه إلا بشق نفسك، وإذا خاصمت فاعدل، وإذا قلت فاقتصد ولا تستودعنَّ سرّك أحداً، فإنك إن فعلت ذلك لم تزل وجِلاً وكان المستودع بالخيار، إن جنى عليك كنت أولى بذلك، وإن وفى لك كان الممدوح دونك»[٢٨]

وأخيراً، كان قُسّ حيّاً في العصر الجاهلي، وكان الأول فيه، وانطوت أزمان عليه، وبقي الأول فيها جميعاً بل أهلّته مواهبه لأن يسكن كتب الأمثال والأوائل، ولأن يقفز من دائرة المعقول إلى دائرة المتخيّل بسبب شهرته التي ازدادت واتسع ظلها مع ابتعاد الزمن الفاصل بيننا. ■■

المصادر والمراجع

- إعجاز القرآن، الباقلاني، تحقيق السيد أحمد صقر، مصر، دار المعارف، ١٩٥٤.
- الأعلام، خير الدين الزركلي، بيروت، دار العلم للملايين، ط٩، ١٩٩٠.
- الأغاني، الأصبهاني، أبو الفرج، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، تحقيق عبد السلام هارون، ١٩٥٩.
- الأوائل، العسكري، أبو هلال، تحقيق محمد المصري، ووليد قصاب، دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٧٥.
- البداية والنهاية، ابن كثير، بيروت، مكتبة المعارف، ١٩٦٦.
- بلوغ الأرب في معرفة أنساب العرب، الآلوسي، أبو الثناء، تحقيق محمد الأثري، مصر، دار الكتاب العربي، لا تاريخ.
- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، تصحيح الشيخ محمد قاسم، مطبعة بولاق، ١٣٠٧.
- التمثيل والمحاضرة، الثعالبي، أبو منصور، تحقيق عبد الفتاح الحلو، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦١.
- تهذيب تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر،

تصحيح الشيخ عبد القادر بدران، دمشق، روضة الشام، ١٣٢٩هـ.

- التيجان، ابن هشام، الهند، مطبعة حيدر آباد، ١٣٤٧هـ.
- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، نفسه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، مطبعة النهضة، ١٩٦٥.
- جمهرة الأمثال، العسكري، أبو هلال، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، المؤسسة العربية، ١٩٦٤.
- الحيوان، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مصر، مطبعة الحلبي، ١٩٣٨.

شعراء النصرانية قبل الإسلام، الأب شيخو، بيروت، دار المشرق، ١٩٦٧.

- العقد الفريد، ابن عبد ربه، تحقيق أحمد أمين، وأحمد الزين، وإبراهيم الأبياري، مصر، مطبعة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٦.
- فن الخطابة، أحمد الحوفي، مصر، دار النهضة، ط٥، ١٩٦٢.
- قس بن ساعدة، أحمد الربيعي، بغداد، مطبعة النعمان، ١٩٤٠.
- اللآلي في الأحاديث المرفوعة، مصر، المكتبة التجارية، لا تاريخ.
- مختار الأغاني، ابن منظور، تحقيق طه الحاجري، مصر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦.
- مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، مطبعة السعادة، ١٩٥٨.
- المعمرون والوصايا، السجستاني، أبو حاتم، تحقيق عبد المنعم عامر، بيروت، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦١.
- الموسوعة العربية، هيئة الموسوعة العربية، دمشق، رئاسة الجمهورية، ٢٠٠٣.
- النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، الأب لويس شيخو، بيروت، مطبعة الآباء اليسوعيين، ١٩١٢.
- نقد النثر، قدامة بن جعفر، تحقيق طه حسين، وعبد الحميد العبادي، مصر، دار الكتب المصرية، ١٩٣٣.

نهاية الأرب في فنون الأدب، النويري، نسخة مصورة عن دار الكتب المصرية، ١٩٥٤.

الهوامش

١- المعمرون والوصايا، أبو حاتم السجستاني، تحقيق عبد المنعم عامر، بيروت، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦١، ص٨٧.

٢- الأوائل، أبو هلال العسكري، تحقيق محمد المصري، وليد قصاب، دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٧٥، ١/٨٤.

٣- الأعلام، الزركلي، بيروت، دار العلم للملايين، ط٩، ١٩٩٠، ٥/١٩٦، والمعمرون، السجستاني، ص ٨٧.

٤- قس بن ساعدة الإيادي، أحمد الربيعي، بغداد، مطبعة النعمان، ١٩٧٤، ص٢٢٦.
٥- الحيوان، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مصر، مطبعة الحلبي، ١٩٣٨، ٨٨/٣.
٦- المستقصى من أمثال العرب، الزمخشري، الهند، حيدر آباد، ١٩٤٣، المثل: ٨٨.
٧- لسان العرب، ابن منظور، بيروت، دار صادر، ١٩٦٧، مادة (قس).
٨- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، تصحيح الشيخ محمد قاسم، بولاق، ١٣٠٧هـ، مادة (قس).
٩- العقد الفريد، ابن عبد ربه، مصر، لجنة التأليف والترجمة، ١٩٤٦، ١٢٢/٢.
١٠-شعراء النصرانية قبل الإسلام، بيروت، مطبعة الآباء اليسوعيين، ١٩٦٧، ص١١٦.
١١-تاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان، ١٣٥/١.
١٢-الأبدال: جماعة من الأتقياء الصالحين عددهم بين ٣٠-٤٠، ولا تخلو منهم الدنيا. وقد سموا الأبدال لأنه كلما مات واحد منهم خلق الله بديلاً له يكمل العدد.
١٣-اللآلي، السيوطي، ٢١٢/١، السيرة، ابن هشام، ٢١٦/١، البداية والنهاية، ابن كثير، ٢٣٢/٢.
١٤-فن الخطابة، أحمد الحوفي، مصر، دار النهضة، ط٥، لا تاريخ، ص٦.
١٥-الموسوعة العربية، هيئة الموسوعة العربية، دمشق، رئاسة الجمهورية، ٢٠٠٣، ٨٤٥/٨.
١٦-قس بن ساعدة، الربيعي، ص ١٤-١٧.
١٧-موسوعة الهيئة العربية، ٨٤٦/٨.
١٨-هيئة الموسوعة العربية، ٨٤٦/٨، قس بن ساعدة، الربيعي، ص ١٧، فن الخطابة، الحوفي، ص٧.
١٩-ثمار القلوب، الثعالبي، ص١٢١.
٢٠-قس، الربيعي، ص ٢٢٠.
٢١-المصدر نفسه، ٨٨/١.
٢٢-ما لونه الورقة وهي البياض الضارب إلى السواد.
٢٣-هي مدينة كانت وراء النهر في حدود بلاد الترك.
٢٤-بليدة قرب قاسان واصبهان.
٢٥-وتروى القصيدة لسواه.
٢٦-الأغاني، الأصبهاني، ٢٤٦/١٥، قس بن ساعدة الربيعي، ص٢١١.
٢٧-الأغاني، الأصبهاني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، لا تاريخ، ٢٤٦/١٥.
٢٨-العقد الفريد، ابن عبد ربه، ٢٥٢/٢، مروج الذهب، المسعودي، ٣٥/١، شعراء النصرانية، الأب شيخو، ص٢١١.
٢٩-المعمرون، السجستاني، ص ٨٧، الأوائل، العسكري، ٥٤/١، ثمار القلوب، الثعالبي، ص٩٥، اللالي، السيوطي، ص١٨٥.
٣٠-تاريخ دمشق، ابن عساكر، ٣٥٤/١.
٣١-وممن رواها أيضاً: ابن عبد ربه في «العقد الفريد» ١٢٨/٤، وقدامة بن جعفر في «نقد النثر» ص٨٧، وابن وهب الكاتب «في البرهان»

ص١٩٧، والمسعودي في «مروج الذهب» ١/ ٥٦، والأصبهاني في «الأغاني» ١٥/ ٢٤٦، وابن منظور في «مختار الأغاني» ٦/ ٢٢٣، والعسكري، في «الأوائل» ص٥٢، القلقشندي في «نهاية الأرب» ص٩٥، والميداني في «مجمع الأمثال» ١/ ١١٧، والثعالبي في «ثمار القلوب» ص١٢١، والآلوسي في «البلوغ» ٢/ ٢٤٥، وغيرهم...

٣٢- العوارض: جوانب الرأس الصفاح: جوانب الوجه.

٣٣- ناسم: عاش. الأرواح: التنفس.

٣٤- القيل: لقب الملك في اليمن. الجنادل: صخور جبلية. الصفاح. صخور عريضة رقيقة.

٣٥- التيجان، ابن هشام، الهند، حيدر آباد، ١٣٤٧هـ، ت، ١/ ١٢. بلوغ الأرب، الآلوسي، تحقيق محمد الأثري، مصر، دار الكتاب العربي، ط٣، لا تاريخ، ٢/ ٢٣٤، الباقلاني، الإعجاز، ص٢٣٢، الإكليل، الهمداني، تحقيق الكرملي، ٨/ ٩٣، قس، الربيعي، ص٢٤٢.

٣٦- الحيوان، الجاحظ، ٣/ ٨٨، الأغاني، الأصفهاني، ١٤/ ٢٠، العقد الفريد، ابن عبد ربه، ٢/ ١٢٢، شعراء النصرانية، شيخو، ص٢١٦.

٣٧- قس، الربيعي، ص ٢١١.

٣٨- الأوائل، العسكري، ١/ ٨٦.

☆ ☆ ☆

الدراسات والبحوث

١١٤

لغز العقل والروح

د. جهاد ملحم *

﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾.

« قرآن كريم »

أعتقد ببساطة أن جزءاً من الذات أو الروح البشرية لا تخضع لقوانين المكان والزمان.

« كارل غوستاف يونغ »

* باحث وأستاذ في جامعة تشرين

- العمل الفني: الفنان مطيع علي

مهما تعددت الآراء الدينية والفلسفية حول طبيعة الله تعالى، فإن بعضاً منها يعتبره عقلاً كليّ المعرفة وكليّ القوة. لا يوجد عقل أكبر من عقل الله، فهو يمسك الكون بأجزائه الصغيرة والكبيرة في كل لحظة وثانية. أما العقل البشري، على قدراته من القوة والنشاط، فهو يواجه دوماً بمسألة الموت، فتفزعه وتسقط في يده. من هنا فإن العقل ليس طوطماً، وليس مستقلاً عن الحياة والطبيعة أومتعالياً عليهما. وهو ليس مجبّراً للعلم فقط، بل هو أكبر من العقل العلمي، إلا أنه ليس فوق الحياة. والقول بأن العقل أكبر من العقل العلمي يثير أيضاً تساؤلات صعبة عن حقيقة العلاقة بين العقل والدماغ أو بين الروح والجسد.

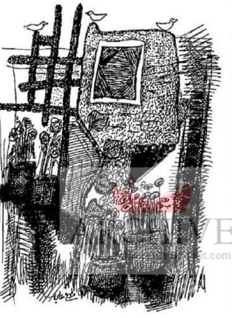
مثّلت حقيقة العلاقة بين العقل والدماغ سؤالاً فلسفياً قديماً وعويصاً، كما حصل بشأنه خصام مرير بين الذين تناولوه دراسة وتمحيصاً. وقد وصف العالم الألماني /كارل فوجت/ التفكير بأنه إفراز الدماغ كما هي الصفراء إفراز الكبد، في حين عارض /كلود برنار/ ذلك بقوله: إننا بقولنا أن الدماغ يفرز التفكير نكون كمن يقول أن الساعة تفرز الزمن وفكرة الوقت. إن الدماغ والساعة جهازان أحدهما حي والآخر ميت، وهذا هو كل الفرق بينهما. وفلسفياً أن التناقض بين الرأيين القائلين بأن (الدماغ هو عضو العقل) أو أن (العقل مصدر الدماغ)، يتصل مباشرة بالتناقض بين المادية والمثالية.

بين النظرة الجديدة والقديمة للعقل.

تبدو النظرة القديمة إلى العقل معقولة إلى حد بعيد. فهي تحتج بأن جميع الأشياء الطبيعية تنشأ في نهاية المطاف عن تفاعلات بين جسيمات تتكون منها هذه الأشياء. فالمطاط ممتط لأن جزيئاته بحكم مرونتها تغير شكلها بسهولة. والماس شديد الصلابة لأن ذرات الكربون الموجودة فيه متراصة بشدة على هيئة شعرية محكمة النسج. والماء سائل لأن جزيئاته تنزلق بجانب بعضها بعضاً بقليل من الاحتكاك. ولا بد من أن الأمر نفسه ينطبق على العقل. ويذكر عالم الأحياء /توماس هكسلي/، وهو من علماء القرن التاسع عشر، «إن الأفكار التي أعبر عنها بالنطق، وأفكارك فيما يتعلق بها إنما هي عبارة عن تغيرات جزئية». فخير طريقة للبحث في العقل، من زاوية النظرة القديمة،

هي إظهار كيفية انبثاق العقل من المادة.

ينتج من هذه النظرة أن العقل البشري لا يستطيع أن يختار بحرية لأن المادة لا تتصرف إلا بضرورة ميكانيكية. وهذا هو السبب في نزوع النظرة القديمة إلى تفسير تصرفات الإنسان بلغة الغريزة، و« الفيسيولوجيا » (علم وظائف الأعضاء) والكيمياء والفيزياء. فلا مجال هناك لحرية الاختيار. وفي الواقع لو أخذنا بالمذهب المادي بمفهومه الضيق فلا مناص من إنكار أي تأثير للعقل أو للإرادة في الدماغ، فالتغيرات المادية هي التي تسبب الأفكار، لا العكس. وقد عبّر /و. ك كليفورد/ أحد علماء الرياضيات في القرن التاسع عشر، عن هذه الفكرة بإيجاز بليغ: « إذا قال أحد إن الإرادة تؤثر في المادة فقوله ليس كاذبا فحسب، وإنما هو هراء ».



ويصف هكسلي العلاقة بين العقل والجسد على هذا النحو: «يبدو أن الوعي متصل بآليات الجسم كنتيجة ثانوية لعمل الجسم، لا أكثر، وأن ليس له أي قدرة على تعديل عمل الجسم مثلما يلازم صفير البخار حركة القاطرة دونما تأثير على آليتها ».

ومن المستلزمات الأخرى لتصور العقل وفقا للنظرة القديمة أن لا شيء في الإنسان يمكن أن يبقى بعد الموت. فإذا كان التفكير والإرادة نشاطين من أنشطة الدماغ فليس هناك سبب يجعلنا نفترض أن هذين النشاطين يمكن أن يستمرا بعد فناء الدماغ، وإذا كان كل جزء من أجزاء الإنسان مادة فلا بد من أن يكون كل جزء منه عرضة للفناء. ففي النظرة القديمة لا خلود إلا للمادة.

وعلى ذلك، كان للنظرة القديمة برنامج واضح لتفسير العقل. ولكن ما من أحد في القرن التاسع عشر استطاع أن يحدد بالضبط كيفية انبثاق العقل من المادة. وكان علماء الفسيولوجيا يتوقعون أن يأتي المستقبل بالجواب. وقد جاء القرن العشرون بكشوف رائعة عن الفسيولوجيا، ولكنها لم تكن بأي حال من النوع المتوقع. فالكشوف الجديدة لم تكمل النظرة القديمة ولكنها قدمت خطوة جديدة بدأت بالسير /تشارلز شرنغتون/ الذي يعتبر مؤسس فسيولوجيا الأعصاب. ونتيجة بحوثه الرائدة في الجهاز العصبي والدماغ خلص شرنغتون إلى ما يلي: «هكذا ظهر فرق جذري بين الحياة والعقل فالحياة هي مسألة كيمياء والفيزياء، أما العقل فهو يستعصي على الكيمياء والفيزياء. ويقصد شرنغتون بالحياة الإشارة إلى التغذية الذاتية، واستقلاب الخلايا والنمو. فهو يقول إن هذه الظواهر تتم بواسطة قوانين الفيزياء والكيمياء ويمكن تفسيرها بلغة هذين العلمين: أما أنشطة العقل فهي تتجاوز آليات الفيزياء والكيمياء.

فعالم الإحساس، وفقا للنظرة الجديدة يتوقف على عالم الفيزياء والكيمياء، ولكنه ليس مقصوراً عليه. وقد تفيد مقارنة ما في إيضاح هذا الفارق الدقيق: فمن المؤكد أن وجود كتاب ما يتوقف على عناصر الورق والصمغ والحبر التي يتكون منها، ومن دونها لا يمكن أن يوجد الكتاب. ومع ذلك، فالكتاب لا يفهم فهماً كافياً بمجرد إجراء تحليل كيميائي للحبر ولألياف الورق. وحتى لو عرفنا طبيعة كل جزيء من جزيئات الورق والحبر معرفة كاملة فذلك لا يكشف لنا شيئاً عن محتوى الكتاب وبطريقة مماثلة تؤكد النظرة الجديدة، لأن أحاسيسنا تتوقف على أعضاء الجسم ولكن لا يمكن حصرها في الخواص الكيميائية والفيزيائية للمادة.

ويتناول /شرينغتون/ مثال البصر لإيضاح أن النظرة القديمة، التي يسميها «مخطط الطاقة» لا تستطيع أن تعلل إحساسنا بنجم نراه. فمخطط الطاقة يتناول هذا الإحساس، ويصف مرور الإشعاع من النجم إلى العين، والصورة الضوئية الصغيرة التي تتشكل له في قاع العين، وما يسفر ذلك من النشاط الضوئي . الكيميائي في الشبكة، وسلسلة التفاعلات التي يحتمل أن تحدث ابتداء بالعصب وانتهاء بالدماغ، وكذلك التشويش الكهربائي في الدماغ ولكنه لا يقول شيئاً عن إبصارنا للنجم. فمخطط الطاقة لا يفسر إدراكنا أن للنجم سطوعا واتجاها وبعدا ولا كيفية تحول الصورة في قاع مقلة العين إلى نجم نراه فوق رؤوسنا . نجم لا يتحرك رغم أننا وأعيننا حين تتحرك نحمل الصورة معنا . ولا هو يفسر أخيراً إدراكنا الأكيد أن الشيء المرئي هو نجم. ومخطط الطاقة يتناول النجم بالبحث كواحد من الأشياء التي يمكننا مشاهدتها، ولكنه يسكته سكوتا تاما عن إدراك العقل له. وقد يقال عنه إنه يوصلنا إلى عتبة الإدراك ليودعنا هناك. وهو فيما يبدو ينقلنا إلى صميم المكان والزمان المرتبطين بالتجربة الذهنية، ولكنه لا يعطينا أية إشارة خفية أخرى.

فالنشاط الفسيولوجي والكيميائي للدماغ، وفقا للنظرية العلمية الجديدة، أمر ضروري للإحساس متزامن معه، ولكنه ليس الإحساس بعينه، والمادة وحدها لا تستطيع أن تفسر الإدراك الحسي. فالنظرة القديمة تستطيع أن تتحدث عن الموجات الضوئية، والتغيرات الكيميائية، والنبضات الكهربائية في الأعصاب، ونشاط خلايا الدماغ أما عن عمليات الإبصار والشم والذوق والسمع واللمس ذاتها فليس عند المادة ما تقوله.

إن الإدراك الحسي حقيقة، ولكنه ليس المادة، ولا هو من خواص المادة، وليس في مقدور المادة أن تفسره. ومن هنا يخلص شرينغتون نظريته بقوله «إن كون وجودنا مؤلفاً من عنصرين جوهريين أمر ليس، في تصوري، أبعد احتمالا بطبيعته من اقتصاره على عنصر واحد». فالنظرة الجديدة تفترض وجود عنصرين جوهريين في الإنسان، الجسم والعقل.

لكن ما هو العقل ؟

يشكل هذا السؤال الملتهب محوراً رئيسياً

للجدال الدائر منذ زمن طويل بين علماء اللاهوت والفلاسفة. وقد ألقت الدراسات الحديثة حول الدماغ، من خلال علم النفس الإحيائي وطريقة التحليل النفسي، ضوءاً على اللغز القديم عن العقل وعلاقته بالواقع المادي. بيّنت نتائج الدراسات الحاصلة أنه من غير الممكن أن يكون لـلأرواح الراحلة دماغ. ذلك أن الخبرة الناتجة لدينا تفيد أن العقول توجد في الأدمغة فقط. فهل فكرة عقل متحرر من جسد، تجعل العقل وحده منفصلاً كلياً عن الكون المادي، فكرة عديمة المعنى ؟ إذا كان الأمر كذلك، فلا بد أن تكون هذه النتائج عميقة التأثير على الأديان. نحاول فيما يلي أن نلقي الضوء على مواضيع الإدراك، الذات والروح، ثم نرى فيما إذا كان يمكن للعقل أن يستمر بعد موت الجسم.

سيكون مفيداً أن نرسم خطاً فاصلاً بين العالمين المادي والذهني. يمتلئ العالم الفيزيائي بالأجسام المادية التي تشغل مواقع في المكان ولها مواصفات مثل، البعد، الكتلة، الشحنة الكهربائية الخ... ليست هذه الأجسام خاملة، بل تتحرك وتتطور وفقاً للقوانين التحريكية المعروفة في الفيزياء. العالم الفيزيائي مشغول (إلى حد كبير)، ويمكن مراقبته من قبل كل إنسان.

على النقيض من ذلك فالعالم الذهني لا تشغله الأجسام المادية بل الأفكار. من الواضح أن الأفكار لا تتوضع في المكان، إنما تشغل عالمها الخاص بها، وهو، علاوة على ذلك، عالم خصوصي، غير متاح للمشاهدة. تغير الأفكار، تطورها، تفاعلها ومن ثم حركيتها الدماغية مختلفة عن حركية الأجسام المادية، تشكل فرعاً من علم النفس الحيوي.

إلى هنا لا يوجد تناقض بين العالمين، إنما تظهر الصعوبات عندما يتفاعل العالمان المادي والذهني مع بعضهما بعضاً. فعالمنا الفكري ليس مفصولاً عن عالمنا المادي، لكنه مقترن بشدة به. من خلال إحساسنا يصل إلى عقولنا شلال ثابت من المعلومات تستمر في توليد نشاط ذهني، إمّا بتحفيز ظهور أفكار جديدة، أو بإعادة صياغة الموجود منها. ويعني هذا أن العالم الفيزيائي يعمل كمنبع لأفكار جديدة، كما أن له تأثيراً على إعادة ترتيب العالم الذهني. من الجانب الآخر، يؤثر العالم الذهني بشكل معاكس على العالم المادي من خلال ظاهرة الإرادة. تثير الأفكار في

العقل نشاطاً فيزيائياً عبر الجسم الذي يعيد ترتيب الأجسام المادية في المحيط المجاور. إن صوت جرس المنزل الواصل إلى أذنك، وأنت تشاهد التلفزيون، يجعلك تعتقد أن القادم هو ضيف لا محالة، أو أحد أفراد أسرتك. أما الجسور والمصانع والمستشفيات والطرق الخ... فكلها نشأت عن نشاط ذهني اشتمل على التخطيط، ثم الإرادات التي تحولت إلى حقائق ملموسة.

على الرغم من أن هذه الأشياء التي تحدثنا عنها تبدو واضحة، لكن تتسل في خفاياها خواص مربكة للغاية. ما هي الآلية التي تؤثر بها المادة على العقل ؟ لكن لا يزال أكثر إرباكاً، كيف يؤثر العقل على المادة ؟. يمكن تقسيم الإجابة على هذا السؤال إلى قسمين: أولهما يتعلق بالكيفية التي تنغرز فيها فكرة ما في العقل بوساطة محفز خارجي، صوت أو صورة الخ... وثانيهما، هو مسألة التجاوب مع هذا المحفز الخارجي .

. تصدم الأمواج الصوتية طبلة الأذن فتجعلها في حالة حركة. تنتقل الحركة خلال ثلاث أعظام رقيقة إلى قوقعة الأذن، حيث يقوم الغشاء الحيواني بنقل الاهتزاز إلى السائل ضمن الأذن الداخلية. بالمقابل يحدث السائل اضطراباً في بعض الأسلاك الحساسة فتقوم بتوليد نبضات كهربائية. تنتقل النبضات عبر العصب السمعي إلى الدماغ، حيث تصادف شبكة كهركيميائية معقدة فيتم تسجيل الإحساس بالصوت. لكن كيف يتم ذلك ؟ كيف يمكن لسلسلة من التفاعلات الفيزيائية المعقدة والمباشرة أن تنتج بغتة حادثة فيزيائية، كالإحساس بالصوت ؟. وماذا عن عينة الكتروكيميائية خاصة في الدماغ تجعلك تسمع شيئاً ما، ومن ثم تثير أفكاراً متعاقبة متصلة بذلك ؟

- مسألة التجاوب مع هذا المحفز الخارجي مسألة مثيرة للجدل. عندما يصل الصوت إلى الأذن، يقرر الشخص أن يستقصي مصدر الصوت، فيحرك ساقيه، لكن كيف يحصل ذلك ؟ تومض خلايا الدماغ، فتنتقل الرسالة عبر الأعصاب، تتوتر الخلايا، فيتحرك الشخص.

كيف ينظر فيزيائي إلى هذا النشاط في مخ الإنسان؟ إذا مثلنا العملية بدارة كهربائية معقدة، لها مرابط داخلة وخارجة تتمثل بمسارات الأعصاب الدماغية مختلفة إلى

الأعضاء الحساسة والعضلات، فكيف لنبضة كهربائية اعتيادية أن تتوازى مع حادثة ذهنية ؟ حتى لو قبلنا الترابط بين الوصف الذهني والفيزيائي، فإن موضوع التصميم والإرادة لدى الشخص، وهو الموضوع الحاسم، لا يرتبط بهما. إذاً أين يوجد في قوانين التنبؤ الإرادية لمجموعة الدوائر الكهربائية متسعاً مخصصاً للإرادة الحرة ؟

إذا قبلنا بأن العقل يشابه مدير محطة كهربائية، يقوم المدير بنقر الأزرار فتضاء المدينة، كذلك يومض العقل خلايا الدماغ فينجز الجسم النشاط المطلوب منه. لكن هل عمل العقل على المادة لايطيع القوانين الفيزيائية المعروفة ؟ أم هل يوجد، في الواقع، سببان للحركة في العالم المادي: واحد يعود للعمليات الفيزيائية الاعتيادية وآخر يعود إلى العمليات الذهنية ؟

تبقى المسألة المربكة هي موضوع الإرادة الحرة وآلية التفاعل بين العقل والمادة والتي سنعود إليها في وقت لاحق. على كل حال، ليست مشكلتنا هناك. لم نكتشف بعد ما هو الوعي وكيف ينشأ إذا تتبعنا التسلسل التالي: القرود، الكلاب، الجرذان، العناكب، الديدان، البكتريات، الحواسيب، الأجنة في الشهور الأولى والمتوسطة والأخيرة للحمل، وأعطينا كل منها نسبة مئوية متناقصة من الوعي، فهل يمكننا أن نستنتج وجود عتبة فعلية لنشوء الوعي ؟ أي عند سوية معينة يتشكل الوعي تلقائياً، بالطريقة نفسها التي يشتعل بها الوقود بغتة عندما تصل درجة حرارته قيمة معينة. إذا كنا قادرين على اختبار وعي الإنسان من خلال سلوكه، فهل يمكن تطبيق ذلك على الكلاب ؟ إن الاتصال بين الكلب والإنسان يكون في حالة أصفرية ومبهمة، كما أن سلوك الكلب يبدو غبياً وغرائزياً. لكن يمكن الاستنتاج أن للكلاب عقلاً ووعياً أقل تطوراً بكثير مما لدى الإنسان. وإذا تابعنا السلسلة هبوطاً، فنجد أن سلوك العناكب، على سبيل المثال، مبرمج آلياً بواسطة الغريزة، ولا يوجد دليل على وجود عقول لها. لكن ماذا عن الذكاء الاصطناعي ؟

أثبت العالم الرياضي البريطاني / آلان تورينغ/ في بحثه المنشور عام ١٩٥٠، في مجلة العقل، تحت عنوان الحواسيب والذكاء، أنه يمكن للآلة أن تفكر. من خلال تجربة بسيطة،

دعاها بلعبة المحاكاة، أمكنه اثبات صحة ذلك. تقتضي العملية أن يدخل رجل وامرأة إلى غرفتين منفصلتين، ثم يتم استجوابهما عبر جهاز مبرقة كاتبة. يسأل كل منهما أن يحدد أيهما الرجل وأيهما المرأة. على الرجل والمرأة مغالطة المستجوب بادعائهما أن كل منهما هو امرأة. أي يجب أن يكون الرجل ذكياً وكاذباً محترفاً. إذا استخدمنا آلة تورنيغ بدلاً من الرجل واستطاعت مغالطة المستجوب بأنه امرأة، فهذا يعني أن الآلة تفكر وتدرك.

توجد العديد من الحجج التي ترفض هذه النتيجة، أهمها هي أن هذه الحواسيب معقلنة في دائرة مغلقة، بأساليب منطقية في العمل، باردة دون قلب أو عاطفة أو روح. تنجز الحواسيب أعمالها التي برمجت على أساسها، دون قدرتها على أن تبدأ تلقائياً لتصبح مخلوقاً عاطفياً، قادراً على الحب والضحك والصراخ وإبداء الرأي الحر.

المشكلة في الحجة السابقة يمكن أن تقودنا إلى العكس تماماً. عند السوية العصبية (الخلية الدماغية)، يصبح الدماغ الإنساني ميكانيكياً تماماً، ويخضع للمبادئ العقلانية، دون أن يمنعنا ذلك من الإحساس بالاضطراب، أو السعادة أو الضجر أو باللاعقلانية. أما المعارضة الدينية الأساسية لفكرة الذكاء الاصطناعي فترتكز على عدم وجود أرواح للآلات. لكن الروح نادراً ما تعتبر مفهوماً علمياً، بل هي مفهوم يعود إلى الفلسفة اليونانية الكلاسيكية، التي يتزعمها أفلاطون. ذلك أن المراجع الإنجيلية الأولى تجعل الروح كمرادف للحياة أو النفس، لكن هذا المفهوم يضيق إلى حد ما في العهد الجديد، حيث تتطابق الروح مع النفس وترتدي ملامح ما ندعوها اليوم العقل. في الحقيقة، بدأ استخدام كلمة روح يتراجع في العصر الحديث، لتصبح محصورة في الدوائر اللاهوتية بشكل رئيسي. تشرح الموسوعة الكاثوليكية الروح على أنها مصدر النشاط الفكري، حيث أصبحت العلاقة بين الروح والعقل أكثر غموضاً، كما أنهما يستخدمان تبادلياً بما يستتبع ذلك. (كان /ديكارت/ يعتقد أنّ الغدة الصنوبرية، الواقعة في القسم الخلفي من الدماغ الأساسي، هي المكان المفضل للروح).

فما هو مركزي في التعاليم اللاهوتية هو فكرة أن الروح (أو العقل) يجب أن تكون شيئاً،

وبالتالي يجب أن نستخلص فرقاً بينها وبين الجسم. تدعى عادة هذه بالنظرية المثنوية للعقل (أو الروح) والتي طورها /ديكارت/ لتندمج على نطاق واسع في التفكير المسيحي وتصبح أقرب إلى اعتقاد الرجل العادي. تبين النظرية المثنوية للعقل أن جسم الإنسان يتألف من نوعين منفصلين من الأشياء: الجسم والروح، أو العقل. يقوم الجسم بدور حاضن العقل، أو ربما بدور السجن الذي يمكن التحرر منه إما بالارتقاء الروحي أو الموت. يتزاوج العقل إلى الجسم من خلال الدماغ، والذي يستخدم لاكتساب وتخزين المعلومات عن العالم، دون أن يتموضع به أو في أي مكان على الإطلاق. فالعقل ليس مادة فيزيائية عادية، بل نوعاً آخر من مادة إيثرية، لطيفة محيّرة تشكل مقومات الأفكار والأحلام.

أعطيت الروح مواصفات وهمية لسببين ضروريين: أولهما: عدم إمكانية رؤية الأرواح أو اكتشاف وجودها الفيزيائي سواء أكان بطريقة مباشرة، أم بإجراء جراحة في الدماغ. وثانيهما: إطاعة عالم المادة لقوانين الفيزياء، التي هي حتمية وميكانيكية وفق المستوى الجهري (الماكروسكوبي)، لا يتفق مع الإرادة ـ الخاصية الأساسية للروح. لكن هذه الحجج تخبرنا فقط عما ليست هي الروح، وليس عما تكونه. تداخلنا الريبة حول فكرة أن الروح أو العقل شيء طفا من لا مكان، ثم أعطي انطباعاً مراوغاً وزائفاً للحقيقة ببساطة عندما اقترن مع كلمات عديمة المعنى. ليست العقول ميكانيكية، أي لا وجود ميكانيكي لها، وهذا الوصف، كما يعتقد، ينقل لنا بعض المعنى. وتتعلق الصعوبة الأخرى بالمكان عندما نحاول فهم أين تقع الروح تماماً. إذا لم نستطع أن نجدها في أي كان، فأين ستكون ؟ هل يمكن للفيزياء الحديثة، بمفاهيمها الغريبة عن انحناءات المكان بأبعاده الأعلى أن تقدم وصفاً مناسباً للروح ؟

يتصور الفيزيائيون الزمكان كما لو أنه متضمن في مكان ذي أبعاد أعلى، بما يشبه سطحاً ثنائي البعد، أو صفيحة مغمورة في مكان ثلاثي الأبعاد. هل يمكن أن تقيم الروح في جزء من هذا المكان ذي الأبعاد والذي لا يزال قريباً إلى زمكاننا الفيزيائي، لكنه لا يقع فعلياً فيه ؟ في هذه النقطة التي لها ميزة

أبعاد أعلى يمكن للروح أن تلتصق بجسم منفرد في زمكان، دون أن تكون هي نفسها جزء من الزمكان.

فبالنسبة لأولئك الذين يعتقدون أن الأرواح تصعد إلى السماء، يقتضي ذلك ترتيباً أكثر تعقيداً للمكان المفترض أن تقيم فيه الأرواح خلال الحياة الدنيوية للفرد، قد لا يكون مشابهاً للفردوس المعهود. حتى نقول إن للروح موضعاً فهذا يعني وجود نوع من المكان، إما يكون مدركاً لدينا، أو غير مدرك. في هذه الحالة يجب أن نسأل عن حجم وشكل و اتجاه وحركة الروح، وهي مفاهيم غير ملائمة البتة لشيء ما مكون من أفكار وليس من مواد. فإذا اعتبرنا الزمكان مكوناً من واحدات فرعية (ليست عزوماً أو مواضع، بل كميات مجردة) تحتوي ملامح كمومية، عندها يمكن للعالم الفيزيائي أن يمتد إلى ما وراء ما ندعوه عادة الزمكان، حيث تلتقي جزءاً من هذه الواحدات الفرعية بطريقة منظمة مولدة زمكاناً، تاركة في مكان آخر محيطاً من القطع المنفصلة. فهل يكون هذا المحيط هو مملكة الروح ؟ إذا كان الأمر كذلك، لا يمكن للروح أن تشغل موضعاً، لأن القطع لن تتجمع في مواضع، حيث إنّ مفاهيم مثل الاستطالة والاتجاه تفقد معناها. وحقيقة الأمر، حتى المفاهيم الطبوغرافية مثل داخل، بين، متقطع ومتصل، يمكن أن تكون غير محددة. ويبقى السؤال قائماً.

هل الروح خالدة ؟

يعتقد المتدينون، وغير المتدينين، البرابرة والمتحضرون أن الروح تبقى بعد موت الجسد. ومن بين اليهود في زمن المسيح، آمن الفريسيون بالخلود، بينما لم يؤمن بذلك الصدّوقيون الذين تمسكوا بالتقليد القديم. أما هيجل، فيعتبر أن الروح هي الحقيقة الموجودة للمادة، وأن المادة بالذات ليس لها حقيقة. واليوم، لا يملك العلم شيئاً حاسماً يقوله عن الموضوع، ما عدا كيفية ارتباط الظواهر من خلال البحث النفسي. فقد أكدت الفيزياء الحديثة على أن الروح والجسد «كجوهرين» لا يمكن اعتبارهما مستمرين مع الزمن، لأن المادة لم تعد خالدة. وهكذا لا نستطيع أن نقرر أن سلسلة الحوادث التي تكوّن الذرة وسلسلة الحوادث التي تكّون العقل، من خلال علاقات عميقة بينها في الجسم الحي، يمكن أن تحصل بعد أن يموت الجسم.

ومع ذلك، إذا قبلنا بأن الروح لا مكان لها، فهل هي موجودة ضمن الزمان؟ من المحتمل أن يكون الجواب نعم. إذا كانت الروح مصدر إدراكنا، فيجب أن تتضمن إدراكنا للزمان. علاوة على ذلك، فإن العديد من العمليات الذهنية المتمايزة للإنسان تعتمد بشكل جلي على الزمن: التخطيط، الأمل، الندم، التوقع، على سبيل المثال.

فكرة روح سرمدية تترافق مع صعوبات منطقية خطيرة. ما هو المعنى الذي نقرنه عندئذ بوجود الروح بعد الممات، إذا كانت عبارتا قبل وبعد قد تجاوزتها الأرواح؟ ماذا عن حالة الروح قبل ولادة الجسم؟ تتحدث الموسوعة الكاثوليكية عن هذه المسألة بملامسة نادرة من الإشراق: الفكرة القائلة بوجود مصدر من الأرواح عند الله لا تعود إلى جسم مخصص حتى ينفخ جل جلاله هذه الأرواح في الأجنة البشرية لا يسوغها أي دليل... لقد خلق الله الروح في اللحظة نفسها الذي نفخها في المادة.

الرسالة واضحة: معنى ذلك وجود أزمان (قبل الولادة) لم تكن فيها الروح موجودة. تتناقض مثل هذه المفاهيم مع مفهوم سرمدية الروح وتجاوزها للزمان. تسري هذه المعضلة على جميع أبحاث الخلود. فمن جهة، تكون الرغبة في الاستمرار بعد الموت متضمنة بعض النشاط، وليس وجوداً سرمدياً أو جامداً. ومن جهة أخرى، ترتبط هذه المفاهيم بقوة مع إدراكنا للزمن في العالم الفيزيائي، وغير متوافقة مع انفصال عالم الروح عن عالم المادة. هذه الحجة، مع حجج أخرى، دعت العديد من الناس لاعتبار مفهوم خلود الروح أو العقل مفهوماً خاطئاً في أحسن حالاته، وغير مترابط في أسوأها.

اقترحت بدائل للنظرية المثنوية من قبل الفلاسفة. فالنظرية المادية ترفض وجود العقل كلياً. يعتقد أصحاب هذه النظرية أن الحالات الذهنية والعمليات ليست شيئاً بل حالات فيزيائية وعمليات. ففي حقل علم النفس (السكولوجيا) تؤول المادية إلى ما يعرف بالسلوكية التي تدّعي أن جميع الكائنات الحية تتصرف بطريقة ميكانيكية صرفة عندما تستجيب لمؤثرات خارجية. أما من الطرف الأقصى الآخر، فتجزم الفلسفة المثالية أنه لا وجود للعالم الفيزيائي؛ بل كل شيء هو إدراك وحسب.

من الواضح أن النظرية المثنوية للعقل تسقط في الفخ عند البحث عن ماهية العقل لتفسير ما هو مفهوم مجرد، وليس جسماً. إن الإغراء في اختزال المفاهيم المجردة إلى أشياء يظهر بوضوح في تاريخ الفلسفة والعلم، على شكل مفاهيم غير قابلة للتصديق مثل الفلوجستون. نظرية السيالة الحرارية ،الأثير المضيء وقوة الحياة. في جميع هذه الحالات تتطلب الظواهر المرافقة تفسيراً بدلالة مفاهيم مجردة، كالحقل والطاقة. وأخيراً وليس آخراً، يبدو ذلك واضحاً في كلمات / نورمان مالكولم /، عندما يحاول صياغة ما لايمكن صياغته من هذه المفاهيم بدقة: « هل يمكن أن يكون للدماغ أفكار أو أوهام أو آلام ؟ إن عبثية هذا الافتراض تبدو واضحة لدرجة أنني أجد من الصعب أن نأخذه على محمل الجد فليس هناك من تجربة يمكن أن تثبت هذه النتيجة من أجل الدماغ. لم لا ؟ إن السبب الأساسي هو أن الدماغ لا يشبه الكائن البشري شبهاً كافياً ».

إن المفاهيم المجردة تبدو غير واقعية أو مراوغة. فالهوية الوطنية لشخص ما هي مصدر سعادته وفخره، ومع ذلك لا تحتل موقعاً داخل أجسام حامليها. وهكذا فإن خطأ النظرية المثنوية كونها تعالج العقل والجسم كما لو أنهما على جانبي مخروط، حيث يعودان إلى صنفين مختلفين كلية. ويهاجم / ريل / هذا النوع من التخبط والتناقض مؤكداً على عدم وجود نوعين من الوجود. فهل يعقل أن نوازن بين الصخور وبين أيام الأسبوع، أو بين بناء مجلس الأمة وبين القانون المدني ؟ هذه المؤسسات تعود إلى سويات ذهنية مختلفة. وهكذا فالعقل والجسم ليسا مركبتين ثنائيتين، بل هما مفهومان مختلفان استخلصا من سويتين مختلفتين من سلسلة هرمية من الوصف. مرة أخرى نعود إلى الكلية بدل الإختزال.

يتألف الدماغ من مليارات الخلايا العصبية، تتفرع بعيداً، عاجزة عن إدراك الخطة الكلية(شبيهة بالنمل في مستعمراته). إنه عالم فيزيائي، ميكانيكي لجملة كهركيميائية. من الجهة الأخرى، لدينا الأفكار، و العواطف، و المشاعر، و العنف وهكذا. هذه السوية الأعلى، هي عالم ذهني، كلي غير مدرك تماماً لخلايا الدماغ؛ يمكننا أن نفكر بسعادة دون أن نكترث البتة

بأية مساعدة من العصبونات. لكن حقيقة أن السوية الدنيا محكومة بالمنطق لا يتعارض مع حقيقة أن السوية الذهنية الأعلى يمكن أن تكون عاطفية وغير منطقية. لقد أعطى /هوفستادتر/ توضيحاً مشرقاً لهذا التكامل الذهني – العصبي: افترض أنك في وقت عصيب يجعل عقلك حائراً في الاختيار بين نوعين من الطعام. هل يتطلب ذلك أن تكون الخلايا العصبية عاجزة عن البدء، تجد صعوبة في التصميم على إطلاق الإشارة أم عدم إطلاقها؟ بالطبع لا. إرباكك في اختيار الطعام الملائم يعود إلى السوية الأعلى التي تعتمد بشكل كلي على إشعال فعال لآلاف العصبونات بطرق منظمة جداً.

لنستخدم تشابهاً لذلك، رواية مكتوبة بكفاءة تتألف من تعاقب بنى نحوية تتطابق بدقة كبيرة مع القواعد المنطقية للغة والأسلوب. لا يمنع ذلك شخوص الرواية من ممارسة الحب والضحك، أو التصرف بطريقة جامحة تماماً. فالادعاء أن الكتاب مؤلف من بنى كلامية منطقية يجبر الرواية نفسها أن تطيع المبادئ المنطقية القاسية هو ادعاء سخيف تماماً. ويشدد /مكّاي/ على أهمية الابتعاد عن إرباك السوية عند بحث ما هو عصبي بدلالة النشاط الذهني: إن فكرة حالة واحدة، وأن الحالة نفسها، تحتاج إلى تفسيرين أو أكثر، يكتمل كل تفسير عند سويته المنطقية الخاصة به، يبدو أمراً مجرداً وصعباً.

أدت التطورات العلمية الحاصلة إلى ظهور فلسفة جديدة للعقل، مرتبطة بقوة إلى الحواسيب وكيفية عملها، تسمى بالمذهب العملي أو النفعي. ينادي أصحاب هذا المذهب أن المقوم الأساسي للعقل ليس اللبنة المصنوع منها دماغ المرء بل المبرمج الذي ينظم هذه اللبنات. فكما أن الأجهزة المكونة للحاسب هي البنية الصلبة، إلا أن العمليات التي ينجزها هي وفق البنية المرنة. إنهم لا ينكرون أن الدماغ آلة، وأن العصبونات تشتعل لأسباب كهربائية بحتة، إلا أنه لا توجد لديهم أسباب ذهنية للعمليات الفيزيائية. حتى الآن لازال أصحاب المذهب المذكور يتوسلون إلى العلاقات السببية بين الحالات الذهنية: فبشكل تقريبي تسبب الأفكار أفكاراً جديدة عند سوية البنية الصلبة. على الرغم من كونها حقيقة. فإن الاتصالات السببية تصبح كاذبة حالاً.

ما هو تأثير المذهب النفعي على العقائد؟

يبدو أن تأثير المذهب النفعي (العملي) على العقائد سيف ذو حدين. فمن جهة أولى ينكر أتباع هذا المذهب أن يكون العقل صفة استثنائية ملازمة للإنسان فقط، بل يدّعون أن الآلات يمكنها أن تفكر وتشعر من حيث المبدأ، على الأقل. ومن الصعب أن نطابق ذلك مع وجهة النظر التقليدية حول مفهوم الخلق الإلهي الذي يمنح الإنسان روحاً. ومن جهة ثانية، فتحرير العقل من حدود الجسم الإنساني، يترك سؤال الخلود قائماً: لا يحتاج وصف العقل وفق السوية المرنة من ناحية منطقية إلى العصبونات... فهو يسمح بوجود عقول متحررة من أجسادها. .. لا يلغي المذهب النفعي، مهما كان ذلك مستبعداً، إمكانية أن يكون للجمل الأثيرية والميكانيكية حالات ذهنية وصيرورات.

وهكذا يستطيع المذهب النفعي أن يحل معظم الأسئلة التقليدية المتعلقة بالروح. يصبح سؤالنا عن اللبنة المكونة للروح عديم المعنى، يكافئ سؤالنا عن اللبنة المكونة ليوم الأربعاء أو للحضارة. تصبح الروح مفهوماً كلياً، ليس مؤلفاً من لبنات على الإطلاق. أما سؤال أين تتموضع الروح فيكون جوابه ليس في أي مكان. لأن الحديث عن تموضع الروح خاطئ، كما لو أنك تبحث عن تموضع الرقم سبعة، أو السمفونية الخامسة لـ /بيتهوفن/. مثل هذه المفاهيم ليست في مكانها البتة.

ماذا عن مسائل الزمان والروح؟ وهل أن وجود الروح في الزمان وليس في المكان يحمل أي معنى على الإطلاق؟

هنا تصبح نقطة الخلاف أكثر دقة. نحن نتحدث، في أغلب الأحيان، حول نشوء أساليب متغيرة أو غير قابلة للتطبيق، تتضمن اعتماداً زمنياً للأشياء، لا يمكن أن تكون ذات معنى عند النزول إلى سوية أخرى مميزة. لا يبدو وجود سبب يمنع العقل أن يتطور مع الزمن بشكل كاف، على الرغم من عدم إمكانية وجوده في أي موضع من المكان.

لذلك نحن مخيرون أن نرفض الاعتقاد بأن العقل لا يكون شيئاً بل هو عبارة عن خلية دماغية نشيطة، كي لا نقع في فخ الاختزال مرة أخرى. على الرغم من ذلك، يبدو أن وجود العقل مدعوم بنشاطه، وهكذا

ينشأ لدينا السؤال عن كيفية تحرر العقول. نعود إلى المشابهة مرة أخرى، تتألف الرواية من كلمات، لكن الرواية يمكن اختزانها كلياً بشكل صوتي على شريط مغناطيسي، حيث تكون مثبتة على بطاقات مخرمة أو مرقمة ضمن حاسوب، على سبيل المثال. هل يمكن للعقل أن يستمر بعد موت الدماغ، بانتقاله إلى آليَّة مختلفة أو إلى جملة أخرى ؟ من الواضح أن ذلك الانتقال ممكن من حيث المبدأ.

على كل حال، لا يتوقع أغلب الناس استمرار شخصياتهم الكاملة؛ حيث إن الكثير من مكوناتهم مرتبطة بحاجاتهم الجسدية وبمؤهلاتهم. فعلى سبيل المثال، في غياب الجسم أو الحاجة إلى إعادة خلقه، سيكون الأمر سخيفاً. لا يرغب العديد من الناس أن تستمر المظاهر السلبية لشخصياتهم، كالجشع، الغيرة، الحسد، والبغض وهلم جرا. فسوف يتحرى الجوهر المتبقي من العقل من أكثر مرافقاته الجسدية ومن مميزاته البشعة وغير المريحة. لكن ما هو الشيء الذي سيبقى بعد ذلك ؟ ثم ماذا عن الهوية الشخصية – الذات ؟

يقول السير /جون إيكلس/: كل ذات هي خلق إلهي. و يقول /وودي ألن/: أسفي الوحيد في هذه الحياة هو أنني لست شخصاً آخر. أما /برتراند راسل/، فيعتبر أن العقل والمادة والإرادة هي مفاهيم دقيقة وتقريبية غامضة، لا يمكن أبداً أن تكون جزءاً تابعا لأي علم تام. وأحيانا تتداخل تعاريف العقل والروح والنفس، بحيث تصبح إشكالية قائمة حتى عند كبار الفلاسفة وعلماء اللاهوت.

أما /كارل غوستاف يونج/، رائد علم النفس التحليلي، فيقول في سيرته الذاتية: يمكن اعتبار أعمالي كمحطات أساسية في حياتي، لأن الانشغال باللاشعور يساهم في تشكل الإنسان وفي تحديد تطوره وتحوله. فحياتي هي عملي، وعملي المكرس للنفس هو حياتي. لا يمكن فصل الواحد منهما عن الآخر. هدف الحياة النفسية هو بلوغ الكلية، أي تحقيق ذاتها. ولبلوغ ذلك، يتبع الفرد صيرورة التفردية، التي تقوده نحو وحدة شخصيته عبر سلسلة من التحولات والتغيرات. لا يمكن وصف الشخصية البشرية في كليتها، ما هو شعوري يمكن وصفه، ولكن الأمر لا ينطبق على اللاشعور. لدينا بعض

الفرضيات وبعض الأفكار، ولكن ليس لدينا معرفة حقيقية. لا أحد يعرف الغاية الخفية للإنسان.

ففي أعماق وعي كلٍ منا إحساس قوي بهويته الشخصية. ومع التطور في حياتنا، من الطفولة حتى الممات، تتغير آراؤنا، رؤيتنا للعالم الذي نحيا فيه من حولنا، وحتى مظاهر عواطفنا الجديدة. ورغم كل هذه التغيرات لا يخطر على بال أحد منا لحظة واحدة أنه شخص آخر. لقد تكونت لدينا هذه الخبرات، لكن ما الذي تعنيه لنا هذه الخبرات التي تشكلت مع الزمن؟ إنه اللغز الباقي أبداً، السر المحيط بماهية الذات.

إن التأكد من هوية الأشخاص الذين نعايشهم يتم من خلال أجسامهم، وإلى مدى أقل من شخصياتهم، أما نظرتنا لأنفسنا فتختلف قليلاً. يعود الجسم إلى ملكية مشابهة لملكية الأرض والبيت والسيارة، في حين أن العقل يعود إلى ملكية مختلفة إلى حد كبير. ليس العقل إرثاً: إنه الأنا باختصار.

العقل إذاً، حاضن الخبرات والمشاعر، إنه مركز تجمع الأفكار. أفكاري وخبراتي تعود لي؛ أما أفكارك وخبراتك فتعود لك.

بكلمات الفيلسوف الاسكتلندي /توماس ريد/: مهما تكن الذات فهي شيء ما يفكر، ويشاور، ويحلل، و يعقل، ويعاني. أنا لست فكرة، ولا فعلاً، أنا لست شعوراً؛ أنا شيء ما يفكر، يفعل، ويعاني.

أمر أكثر من طبيعي أن يطابق علماء اللاهوت الذات مع مادة ذهنية مخادعة أو مع الروح. علاوة على ذلك، بما أن الروح لا تتموضع في مكان، لا يمكن أن تنتشر أو تنحل، لذلك فإن وحدانية الذات مؤكدة. من أجل ذلك فإن أحد أهم خواص الذات المدركة هي تفردها وعدم قابليتها للقسمة. فأنا فرد متفرد، وأنا متميز عنك تماماً.

مفهوم العقل (أو الروح)، كما رأينا قبل قليل، هو مفهوم معقد للغاية ويمكن أن ينطوي على مفارقة. ليس من السهل الإجابة على سؤال من أكون أنا ؟ تبدأ الحيرة المجّانية منذ اللحظة التي بدأنا نمعن فيها النظر في الكيانات المسماة ضمائرنا. إذا كان على المرء أن يعطي معنى ما لجميع أفكار الخلود، فتحديد الذات أمر لا تزال الإجابة عليه هامة. إذا كان بقاء الإنسان بعد الموت مؤكداً، فما الذي يمكن توقعه أن يبقى مستمراً منه ؟

توافقاً مع الفيلسوف /ديفيد هيوم/: ليست الـذات شيئاً من الأشـيـاء، بل هي تجميع من الخبرات المتراكمة. يعبر عن ذلك /هيوم/ بقوله: عندما أدخل أكثر عمقاً فيما أسميها ذاتي، أخطئ دوماً عند إدراك حسي خاص ما، للحرارة أو للبرودة، للضوء أو للظل، للحب أو للكره، للألم أو للسعادة. لا أستطيع أن ألامس نفسي في أي وقت دون الإدراك الحسي، ولا يمكن أن أراقب أي شيء ما عدا الإدراك.

إذا قبلنا الفكرة الفلسفيّة أعلاه، فإن الإجابة على سؤال من أكون ؟ هو ببساطة مجموعة الأفكار والتجارب المنجزة. ومع ذلك هناك شعور من عدم الارتياح حول ذلك التعريف. هل يمكن أن توجد الأفكار بدون مفكرين ؟ وبماذا نميز أفكارنا عن أفكار الآخرين؟ وماذا يعني أحدنا، حقيقة، بقوله هذه أفكاري ؟ في الواقع، أخذ هيوم يكتب أخيراً مقولته الأولى: بعد مراجعة دقيقة أكثر لفصل يتعلق بالهوية الشخصية: وجدت نفسي غارقاً في متاهة.

وعـي الـذات هـو عملية تمييز الإنسان لنفسه عن العالم الموضوعي، ومعرفة علاقته بالعالم، و بنفسه كشخصية، وبسلوكه وأفعاله وأفكاره وعواطفه ورغباته واهتماماته. وينشأ وعي الذات (كاهتمام وميل) في وقت واحد مع الوعي باعتباره مشتقاً منه. ولكنه يظهر في المرحلة العليا من تطور الجنس البشري. ولا يميز الإنسان نفسه في البداية عن الموضوع، ولا يصبح واعياً بموضوع نشاطه وبنفسه كذات، إلا من خلال تناوله الأشياء. ثم يظهر وعي الذات كعامل نوعي وجماعي. ولقد كان وعي الذات . في تاريخ الفلسفة . مبدأً إيجابياً، وكثيراً ما استوعب فهم النشاط العملي للإنسان، وإضافة إلى هذا، فإن الوعي بالذات كثيراً ما اعتبر خلاقاً، فيما يتعلق بالواقع الموضوعي.

يجب الإقرار، على كل حال، بأن مفهوم الذات ضبابي إلى حد كبير، وأن الخبرات تستمر طويلاً لتشكل مواصفات الذات، حتى لو لم تصف هذه الخبرات الذات بشكل كامل إلى حد بعيد. تبدو بعض مظاهر الذات واقعة على حدود الهوية الشخصية. أين يجب علينا أن نموضع العواطف على سبيل المثال ؟ هل لديك عواطف (كما لديك جسم) أو هل عواطفك جزء تكاملي منك ؟ معلوم جيداً أن

العواطف تتأثر بقوة بالمفاعيل الفيزيائية، مثل التركيب الكيميائي للدم. يمكن لعدم التوازن الهرموني أن يولد اضطرابات عاطفية متنوعة. كما يمكن للعقاقير أيضاً أن تولد أو تخمد العديد من الحالات الذهنية والنزعات العاطفية، كما يدرك ذلك مدمنو الكحول. أما الجراحة الدماغية فيمكن أن تولد تبدلات رئيسية في الشخصية، على نحو مثير. تجعلنا كل هذه الأشياء عازفين عن التعبير عن الروح بالكثير مما ينبغي من الزخارف الشخصية. من الجهة الأخرى، إذا أزيحت جميع العواطف، فماذا يبقى؟ يمكن للمسيحيين، أو أي جماعات دينية أخرى، على سبيل المثال، أن تتخلى عن العواطف السلبية الدموية، لكنها ترغب أن تستبقي الروح مشاعر الحب والوقار. من زاوية أخلاقية فالمشاعر الحيادية كالسأم، والنشاط، والإحساس بالنزوة هي بشكل مفترض قابلة للنقاش.

مسألة الذاكرة وكامل قضية الإدراك الحسي للزمان لها صلة أكبر بالموضوع. ذلك أن مفاهيمنا عن أنفسنا متجذرة بعمق في ذاكراتنا عن التجارب الماضية. ففي غياب الذاكرة، هل تستبقي الذات أي معنى كان، أم ليس واضحاً تماماً؟ فعندما يفقد شخص مقدرته على تذكر تجاريه حتى قبل عدة ثوان فإن إحساسه بالهوية سيتحطم تماماً. يصبح هذا الشخص غير قادر على الفعل المنظم أو التصرف بشكل مترابط البتة، كما أن، حركاته الجسدية لن تكون متناسقة مع أي نموذج من نماذج الفعل المقصود. سوف يعجز عن صياغة أي معنى لمداركه، وحتى أن يبدأ في تنظيم خبراته من العالم حول ذاته. كل التصور الحسي لهذا الشخص، فاقد الذاكرة، عن ذاته تمييزاً لها عن عالمه المدرك، سيكون ضبابياً. فأسلوب الحوادث و دوريتها لن يكونا واضحين، كما أن مبدأ الاستمرار. خصوصاً الاستمرارية الشخصية. قد لا يبقى مصاناً.

وهكذا فمن خلال الذاكرة إلى حد كبير، نصل إلى معنى الهوية الشخصية، ونميز ذواتنا بأنها المتفردة نفسها من يوم لآخر. خلال حياتنا نسكن جسماً واحداً، لكن هذا الجسم يعاني تغيرات كبيرة. تنزاح ذراته بانتظام نتيجة للنشاط الأيضي الذي؛ ينمو، وينضج، ويشيخ، وفي النهاية يموت. كذلك

تعاني شخصياتنا تحولات مثيرة. خلال هذا التحول المستمر، نعتقد الآن أننا واحد، وأننا الشخص نفسه. وإذا لم نكن نملك ذاكرة من أطوار أبكر من حياتنا، كيف يمكن لمفهوم الشخص نفسه، أن يكون ذا معنى مصانٍ في سياق الاستمرار الجسدي.

لنفترض أن شخصاً ما ادعى أنه متقمص شخصية /نابليون بونابرت/. وإذا لم يكن يشبه نابليون شكلاً، فإن المعيار على صحة ادعائه سيكون الذاكرة. سوف نسأله، على سبيل المثال، ما هو اللون الذي كان يفضله نابليون ؟ ماذا كان شعوره قبل معركة واترلو ؟ على هذا الرجل أن يعطي معلومة نوعية ما حول نابليون قبل أن نأخذ ادعاءه على محمل الجد. أما لو افترضنا أن الرجل صرَّح بأنه فقد ذاكرته حول حياته السابقة، ما عدا كونه نابليون، ماذا سنصنع معه ؟ وأي معنى لقوله أنا نابليون ؟

ما أعنيه، عندما يرد المتقمص على الحجة السابقة، أن جسمي وذاكرتي، وفعلاً كل شخصيتي، تقودني الآن إلى أبي الطيب المتنبي، وأن روح أبي الطيب ليست شيئاً آخر مختلفاً عن روح نابليون. كنت أبا الطيب وأنا الآن نابليون، ولكنهما أنا بذاتي، تغيرت مميزاتي فقط. أليس هذا الرد هراء ؟ إن التطابق بين عقل شخص وعقل شخص آخر هو مطابقة بين شخصيتهما وذاكرتيهما، ليس إلا، أمَّا الادعاء بوجود نوع معين من مادة - الروح - تكون مجردة من الخصائص تماماً وتصون مظهراً ما من علامة مسجلة خفية، فهو ادعاء لا يحمل أي معنى على الإطلاق. ماذا نقول لشخص ما ينكر حقيقة وجوده ؟ ألا نستطيع أن نخلق أرواحاً لكل شيء بهذه الطريقة، للصخور والكواكب، للغيوم والطائرات ؟

المثال الآخر البديل عن التقمص، هو إزالة الذاكرة بعملية جراحية في الدماغ لأحد أصدقائك، حيث تعجز عن تمييزه مطلقاً. إن معرفتك السابقة له تجعلك تقرر فيما إذا بقي ذات الشخص أم لا، عن طريق تذكيرك إياه بقصص وحوادث سابقة. إذا لم يبق لدى الصديق أية ذاكرة، فلن يكون أمامك أي مستند لتأكيد هويته. ففقدان الذاكرة يعني فقدان الخصائص المترابطة، مثل الشخصية، التي تقترن بالفرد عادة. سينعدم التجاوب المنظم لديه، فإما أن يكون

عشوائياً، أو يكون انعكاساً خالصاً، ولن يزيد تصرفه إلى حد كبير عن تصرف آلة مبرمجة بشكل سيئ إلا قليلاً.

الطبيعة غير الميكانيكية للعقل:

استخدمت نظرية /غودل/ للبرهان على الطبيعة غير الميكانيكية للعقل. بمزج الذات والموضوع عند سوية أساسية من التحليل المنطقي، فإن المرجعية الذاتية تولد إما المفارقة وإما عدم التحديد. لقد أعتبر ذلك **دليلاً على أن المرء لا** يستطيع أبداً، من حيث المبدأ، أن يفهم عقله الخاص كاملاً. هذه النتيجة الباهرة تدعى، بنظرية عدم الكمال لـ /غـودل/. ويصل /لوكاس/ في مقالته بعنوان: العقول، الآلات وجودل، إلى أن الذكاء الإنساني لا يمكن بلوغه بالحواسيب، لأن الآلية مخادعة، أي أن العقول حسب /جودل/ لا يمكن وصفها كآلة أبداً. أما / جيلبرت رايل / فيقول: « ليس البشر آلات، ولا حتى آلات تمتطيها الأشباح. إنهم بشر – إنه لغو يستحق التذكر أحياناً.

مهما كانت الآلة التي بنيناها معقدة، فهي عرضة لإجراء /غودل/ من حيث وجود صيغة لا تُقبل البرهنة في تلك الجملة. هذه الصيغة تكون الآلة قادرة أن تولدها كحقيقة، على الرغم من أن العقل يراها صيغة حقيقية. وهكذا فالآلة ليست نموذجا ملائماً للعقل. إنها تذكر بحكاية قديمة عن الجن، والتي تحذر أنه لتلمس معرفة الذات تكون بركوب سفينة، مقلعة في رحلة.. ستبقى دائماً غير مكتملة، أي لن تبلغ النهاية أبداً.

دون شك سيشعر العديد من الناس بعدم الراحة حول تأسيس تفوق العقل على الرياضيات التي تقتصر على فئة قليلة من الناس، عندما تقدم مواصفات كالحب والجمال والفكاهة الخ... **دليلاً على الطبيعة** غير الميكانيكية للروح أو **العقل. لذلك هاجم** العديد، من بينهم /هو فستادتر/، حجة لوكاس بالاستناد على أسس عديدة. فعلى سبيل المثال يكون استيعاب العقل للحقائق البشرية محدوداً، بحيث يمكن للمرء أن يبرمج الحاسب الذي يمكن أن يبرهن بنجاح الكثير حول الأعداد، مما يعجز أي شخص على القيام به. علاوة على ذلك، من السهل أن يُقنع المرء نفسه أننا حساسون لعدم الكمال / لغودل/ كالحواسيب، لأن من الممكن أن نبني حقائق منطقية حول الكون تتضمن شخصاً ما، يوسف، لا يمكن ذاته أن يبرهنها.

وكما بينا سابقاً، مسألة الإرادة تتضمن الحرية و الإحساس بالهوية الشخصية عنصر المرجعية. الذاتية التي يمكن أن يكون لها مظاهر متناقضة. عندما يدرك المرء شيئاً ما. جسماً فيزيائياً، على سبيل المثال. يكون المُراقِبُ تحديداً بالنسبة للجسم المُراقَبْ خارجياً، على الرغم من اقترانه معه خلال آلية حسية ما. لكن خلال فترة الاستبطان – مراقب يراقب نفسه – يتطابق كل من الذات والموضوع على الأغلب بطريقة معقدة. كما يعتقد بأن المراقب داخل وخارج نفسه في وقت واحد.

يقترح /هوفستادتر/ تصوراً آخر للمرجعية الذاتية يعبر عنه في لغة العروة الغريبة: جميع الظواهر المنبثقة عن أدمغتنا – كالأفكار، الآمال، التخيلات، المتشابهات، وأخيراً الوعي والإرادة الحرة – مبنية على نوع من العروة الغريبة، وهي تفاعل بين السويات حيث تعود السوية الأعلى ثانية إلى الأدنى وتؤثر فيها، لكن في الوقت نفسه تكون قد تحددت ذاتها بالسوية الأدنى.. تأتي الذات إلى الوجود في اللحظة التي يكون لها المقدرة على أن تعكس ذاتها.

الخاصية الأساسية في كل هذه المحاولات هي تلمس الطريق باتجاه فهم أفضل للذات تعبر عنه السويات الهرمية الالتفافية. تدعم السوية الصلبة – خلايا الدماغ والآلية الكهركيميائية. السوية الناعمة للأفكار. المُثل، التصميم. والتي هي بالمقابل تتزاوج ثانية مع السوية العصبية معدلة بذلك وجودها الخاص بها ومستبقية عليه. محاولة الفصل بين الدماغ والعقل، بين الجسم والروح، يولّد اضطراباً شبيهاً بالاضطراب الحاصل بين أي سويتين هرميتين. ستكون مثل هذه المحاولات عديمة الجدوى، عندما نواجه من جديد ورطة فعلية تنتج عن السويات المقترنة التي تجعلك أنت هو أنت.

ومن يتأمل اللاهوت المسيحي الحديث بإمعان، يجد ميلاً باتجاه صورة تكاملية العقل والدماغ، مع تأكيدها على بعث المرء كاملاً من خلال السيد المسيح، بدلاً من الفكرة التقليدية حول روح خالدة مميزة تسبب انحرافاً عن نسختها المادية المطابقة، يحملها وجود متحرر في مكان ما.

على كل حال، لم يُقل شيء حول العقل لأن الكائنات البشرية تختص به. لا يوجد

دليل علمي على أية مواصفة سامية خاصة في المرء، كما لا يوجد سبب أساسي واضح لماذا لا يكون للآلة الإلكترونية المتطورة، من حيث المبدأ، وعياً مشابهاً للوعي كما لأنفسنا. لا يعني هذا، بالضرورة، أن للحواسيب أرواحاً، لكن بدلاً من ذلك فإن الترابط المعقد للسويات الملتفة التي تنتج ما نسميه عقلاً يمكن أن ينشأ في العديد من الجمل المعقدة.

مع ذلك لا يزال يوجد مظهر للذات، يبدو على تناقض مع السوية. الأدنى، وصف تحديدي، وهو الإرادة. تعتقد البشرية بمقدرتها على الاختيار، ولو بطريقة محدودة، بين مجموعة من الاختيارات المتاحة لها. هل هذه الحرية الجلية يمكنها أن تستثير أفعالاً يمكن برمجتها يوماً ما في الحواسيب؟ يجادل البعض من العلماء بإمكانية ذلك في المستقبل.

هناك شبه إجماع في العلوم النظرية على التشابه بين العقل في الجسم وبين الآلة، مع مضامين معقدة في حالة الأديان. فمن ناحية لا تترك هذه الدراسات سوى متسعاً صغيراً للفكرة التقليدية عن الروح، لكنها من جهة أخرى تترك الامكانية مفتوحة لدوام الشخصية. بما أ ن العقول شديدة التعقيد، فلا تدرس عادة من وجهة نظر الفيزياء، لأنه كما رأينا سابقاً، تعمل هذه العقول بشكل أفضل عند السوية الاختزالية على أشياء أولية بسيطة. على كل حال، توجد مساحة هامة وجيدة في الفيزياء الحديثة من حيث يدخل العقل عنوة في السوية الأساسية، تربك الفيزيائيين كثيراً، وهي ما يدعى بالنظرية الكمومية. ■■

المراجع باللغة الإنكليزية

1- Paul Davies ,God and the New physics ,New York ,Simon and Schuster ,1993.

2- Paul Davies ,The New Physics ,Cambridge University Press ,1992.

3- Roymond A.Serway ,Modern Physics ,Sanders college Publishing ,1997.

4- Robert M. Hazen, The physical Science, John Welly, SONS, INC, NEWYORK, 1996.

المراجع باللغة العربية :

١- بول ديفز، الله والعقل والكون، ترجمة د.سعد الدين خرفان و وائل بشير الأتاسي، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ٢٠٠١.

٢- ستيفن هاوكينغ، الكون في قشرة جوز، ترجمة د.مصطفى إبراهيم فهمي، عالم المعرفة الكويت، ٢٠٠٣.

٣- غوردون فريزر، إيفيل ليلستول وإنجة سيليفالك، البحث عن اللانهاية، حل أسرار الكون، ترجمة د.مكي الحسني، د.أحمد الحصري، منشورات دار طلاس، دمشق، ١٩٩٧.

٤- روبرت م.أغروس و جورج ن. ستانيو، العلم في منظوره الجديد، ترجمة د.كمال خلايلي، عالم المعرفة -الكويت، ١٩٨٩.

٥- عماد الدين الجبوري، الله والوجود والإنسان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٦.

٦- كارل ساغان، الكون، ترجمة نافع أيوب لبّس، عالم المعرفة -الكويت، ١٩٩٣،

٧- ريمي ليستيين، أبناء الزمان، ترجمة محمد حسن ابراهيم، منشورات وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٨.

٨- برتراند راسل، الصراع بين العلم والدين، ترجمة أسامة اسبر، منشورات دار الطليعة الجديدة، دمشق، ١٩٧٥.

٩- جيل مارشان، كارل غوستاف يونغ.. رائد علم النفس التحليلي، ترجمة فوزي بوخريص، مجلة الثقافة العالمية، العدد ١٢٢، الكويت، ٢٠٠٤.

١٠- جهاد ملحم، الحتمية من منظور ستيفن هاوكنغ، مجلة المعرفة، العدد ٤٧٩، دمشق، ٢٠٠٣.

١١- سرجيو موراليا، لغز العقل، ترجمة عدنان الحسن، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٢.

١٢- مدخل إلى فلسفة العلوم، د.محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٢.

☆ ☆ ☆

قصائد بابلية من الألف الثاني قبل الميلاد

قدم لها ونقلها إلى العربية: فايز مقدسي *

القصيدة الألوهية.

للشاعر البابلي «سجيل كينا موبيب.» أواخر الألف الثاني قبل الميلاد.

مدخل:

القصيدة الإلوهية البابلية ***La theodicee babylonienne*** *هذا هو الإسم الذي يُطلق في الدراسات الفرنسية الأركولوجية المختصة بالأدب الأكادي على هذه القصيدة الأكادية اللغة المطولة والتي تتحدث وبإسهاب، وفي صيغة حوار، بين شخصين من الحكماء/ الفلاسفة. حول مفهوم العدالة الإلهية. وهي*

---

* شاعر وباحث سوري مقيم في باريس.

العمل الفني: الفنان رشيد شما.

بموضوعها هـــذا الذي يمضي إلى الشك في وجود الله وبالتالي الدالة الإلهية والأديان والأخلاق/التمـــرد الميتافيزيقـــي الإنساني/ تُعتبر واحدة من القصائـــد الفلسفية النادرة والعالية المستوى في تاريخ الأدب العالمي. أما من ناحيـــة الشكل فالقصيدة تندرج في إطار الصيغة الشعرية المعروفة في الأدب السومري- الأكادي، أيّ شكل الحوار. غير أن الشخصين الأساسيين في القصيدة ومضمون حوارهما لا ينضوي في الشكل الحواري كما كان شائعاً في نصوص الحكاية الشعبية والقصائد الحوارية بين عناصر مختلفـــة والأشبه بمبارزة شعرية بين، وعلى سبيل المثـــال، الشتاء والصيف أو الثور والحصـــان أو الفضـــة والنحاس، كما سبـــق ورأينا أثناء درسنـــا للأنماط الشعرية المشرقيـــة القديمـــة، بل بـــين شخصين على درجة عاليـــة من الخبرة والمعرفـــة والثقافة وتربطهما إلى ذلك أواصـــر الصداقة المتينة مما يُخرج القصيدة من المواضيع والأساليب التقليديـــة للقصيدة الحواريـــة الكلاسيكية. وموضـــوع الحوار هنا ليـــس المفاخرة بل أمر رفيع المستوى وموضـــوع روحي المغزى حيث يجادل كل منهم الآخر، وفي لغة أدبية راقية، حـــول موضوع الدالة الإلهيـــة ومدى ومغزى التدخل الإلهي في المصير الإنساني وفي سعادة أو تعاســـة البشر وكيفية الثواب والعقاب. من الناحية البيانية فالقصيدة التي نتحدث عنها تتألـــف من حوالي ٣٠٠سطراً منضوية في ٢٧ مقطعـــاً كل واحد منها يتألف من ١١بيتاً من الشعر. وهي إلى ذلـــك تعتمد اللغز والتورية في ذكر اســـم الشاعر بحيث إننـــا إذا أخذنا حروف مطالـــع مقاطعها أل ٢٧فإننا نحصل على العبارة الأكادية التالية التي نعرف منها اسم الشاعر مؤلف القصيدة: «أنا سجّيل كينا موبيب، الكاهن الذي يعمل في خدمة الإلهة والملك». هكذا نعرف هوية الشاعر الذي دون هذه القصيدة التي تُعتبر كصرح أدبي شعري لا يُضاهـــى وُضع في منتصـــف الألف الثاني قبل الميلاد. بالإضافة إلى ذلك فاسم الشاعر مذكور أيضاً في سجل «الحكماء الكبار» الذي يعود إلى نهايات الألف الثاني قبل الميلاد مما يرجـــح احتمال أن يكون الشاعر قد عاش في زمـــن الملك/ نابوخذنصر وأن تكون القصيدة قد كُتبـــت في مدينة بابل. نسخـــة القصيدة الأولى فقـــدت. غير أنـــه تم العثور على عدة

نسـخ متأخـرة منهـا في مكتبة الملك اشورياني بعل.

إذا عدنا إلى محتوى القصيدة فإننا نرى، وكما سبق، رجلين يتحليان بالحكمة والمعرفة وحسن البيان تشدهما أواصر الصداقة وقد دخلا في حوار مطول وعميق المعنى حيث كل منهما يدلي برأيه حول الموضوع ثم يستمع للآخر مصغياً لحججه. ونرى أن الشخص الذي يبدأ الكلام هو شخص اختبر صروف الحياة والدهر وعانى منها. تملأ قلبه المرارة وتجعله شخصاً متشائماً. فهو ومنذ مطلع الشباب ورغم أنه يتحلى بالفضائل تحلّ به المصائب والنوازل ولم يعرف سوى التعاسة والشقاء. لذلك نراه يشكك في كون العدالة الإلهية موجودة حقاً ، معتبراً الله مسؤولاً عما يحلّ به دونما باعث طالما أنه لم يفعل سوى الخير في حياته. ويضيف أنه لاحظ أن كل الذين يفعلون الخير على هذه الأرض ويتحلون بالفضائل لا ينوبهم من ذلك سوى البؤس والشقاء بينما يتمتع الأشرار بحياة سعيدة. فأين هي إذن العدالة



الإلهية وما الحكمة من أحكام الخالق؟ ثم نراه يتساءل عن جدوى الالتزام بالنواهي والضوابط الدينية والأخلاقية والاجتماعية طالما أن الله لا ينظر بعين العطف إلى فاعلها! ويرد عليه محاوره مدافعاً عن الأحكام الإلهية والدينية مذكراً إياه أن حياة الإنسان على هذه الأرض عابرة وزائلة، مؤكداً يقينه بالعدالة

الربانية ومضيفاً أنه مهما تأخر الحكم الإلهي فإنه في نهاية المطاف سوف يُحاسب المذنب على ذنوبه وينال الصالح النعمة والثواب. ثم يذكره بأن رؤيا الإنسان الفاني تكون قصيرة ومحدودة ولا تسمح له بالنفاذ إلى حكمة الخالق اللامتناهية والواسعة والتي يصعب على عقل الإنسان إدراكها. وهذا هو سبب ضلال البشر!

ويستمر الحوار بين الصديقين على هذا النحو العالي الشأن والذي يصل بالقصيدة إلى مشارف فلسفية بعيدة المدى والمرامي، بحيث إن المتشائم يتراجع في النهاية عن أفكاره وشكه مقراً بتعالي الله عن الطبيعة البشرية مستعيداً يقينه بالعدالة الإلهية.

ينبغي أن نضيف أن لغة القصيدة ذات مستوى رفيع ومفرداتها منتقاة وتركيب عباراتها فيه بلاغة نادرة تؤثر في القارئ تأثيراً قوياً. إنها قصيدة خالدة وعمل أدبي أساسي من الأدب الأكادي. وبعبارة مختصرة فإنها قصيدة فلسفية يعز نظيرها.

مختارات من القصيدة.

الأول.

يا أخي، أيها الحكيم العارف، دعني أفضي لك بمكنون قلبي.

إليك أصرخ، فاسمع شكواي.

أنت صديقي. ولك أفتح قلبي.

أشفق عليّ. أنا الذي يتألم، فيبقى ذكرك في نفسي إلى الأبد.

إن بحثتُ، فمن أين لي أن ألقى إنساناً ينصحني ويسدد خطاي مثلك.؟

ومن أين لي بحكيم يضاهيك في الحكمة؟

أين أعثر على من أفضي إليه بما يعذبني ويحرمني الرقاد؟

لقد كنت يافعاً بعد عندما راحت نوائب الدهر تضربني.

أصغر أخوتي كنتُ. فاختطف الموت أمي التي وضعتني

ومضى بها إلى البلاد التي لا يعود منها من مضى إليها.

صرتُ بلا أب وأم وما من شخص أعوّل عليه.

الثاني.

أيها الصديق العالي المكانة والمحمود الشمائل.

كلامك يحز في قلبي.

ولكن يا أقرب إليَّ من نفسي،
ألا تراك تترك الأفكار الشريرة تسيطر عليك،
وتجعل عقلك الراجح أشبه بعقل شخص متقاعس!
ألا تراك تبدل وقارك بهذه السحنة الساخطة!

لقد كُتب الموت على آبائنا
وقُدر عليهم منذ الأبد أن يعبروا نهر الجحيم.
ولكن أنظر إلى الناس،
أتراها الصدفة هي التي أغنت شخصاً كان في الأمس معدماً؟
ومن الذي أنعم على الغني بما يملك؟

وحده يا صديقي ينال النعمة من ينظر إلى وجه الله.
ووحده الذي يعبد الله يحصل على الثواب.
الأول.
قلبك يا صديقي ماء يتدفق من نبع لا يجف.
أشبه بأمواج البحر التي لا تنتقص أبداً.
أني أسألك، فافهم معنى كلامي.
أعرني أذنيك واسمع أقوالي.
جسدي قد انكسر، وبدل التعب لون وجهي.
نُعم حياتي زالت.
ورغد حياتي عصفت به الرياح.
أنهد حيلي ونسلي انقطع.
النوازل والنوائب حفرت التجاعيد في وجهي.
قمح حقلي لم يعد يشبعني.
والخمر الذي أحتسيه لا يرد ظمئي.
تراني أعود فأعرف الهناء بعد الشقاء
وكيف السبيل إلى ذلك؟
الثاني.
أفهم كلامك.
ولكن ها أنت، الذي كنت فصيحاً فيما مضى،
يرتج عليك في الكلام!
كأن الأوهام قد قادت عقلك إلى الضلال.
إني أراك تحكم على الأمور حكماً بعيداً عن الصواب!
وعهدتك صائب الأحكام.

دائماً وأبداً سيكون لك ما تشتهي.
إنما رضى الله الدائم لا تناله سوى بالصلاة والتضرع.
عندئذ يطمئن قلبك ويعود نسلك فيتكاثر.
أدر وجهك نحو عدالة ربك وسوف ينعم عليك
فيطمئن قلبك وتشهد عنايته التي لا تُحد.

الأول.
كلامك لا أرده، وحكمة أقوالك أفهمها.
لقد تمعنت في معنى كلماتك.
ولكن دعني أقول لك أمراً:

الحمار الوحشي الذي يقضم حصاد المواسم!
تراه يصغى لكلام رجال الدين الذي يضمن نعمة الإرادة الإلهية؟

أسد البراري الذي يهاجم ضحاياه ويفترسها!
تراه يقدم طحيناً للمعبد؟

الشخص الذي تدفقت عليه الثروة!
تراه يقدم عطايا من الذهب الخالص للأرباب؟

هل ولمرة واحدة نسيتُ أنا تقديم القرابين!
لقد صليتُ لربي وما انقطعتُ عن المعد أبداً.

الثاني.
يا نخلة عالية، يا شجرة محملة بالثمار
يا أقرب إليّ من أخي.
ما أوسع حكمتك! إنها الذهب الخالص!
مهما كنتَ قوياً وكأرض صلبة،
فإن أحكام وتدابير الله لا تُسبر أغوارها!

انظر الحمار الوحشي في البراري.
إنه يدوس الحقول ولكن أليس يُرمى بالسهام.؟

وانظر عدو الوحوش، الأسد، الذي ذكرته.
أليس لأنه يؤذي فإن الحفر والمصائد قائمة على طريقه ليقع فيها؟

أما الشخص الذي اغتنى وتدفق المال بين

يديه!
أليس بوسع الملك أن يرميه في النار فيموت
قبل أوانه؟

أتريد أن تسلك طريق هؤلاء!!؟

أبحث بالأحرى عن الغنى الدائم بنعمة
ربك.
الأول.
حكمتك تهب ناعمة كريح الشمال على
الناس.
وعقلك راجح.
ولكن اسمح لي يا صديقي أن أقول كلمة
أمامك.

إن الذين يحيدون بوجوههم عن الله تراهم
يدبون على طريق السعادة.
بينما ترى المصائب تنزل بأولئك الذين
يعبدونه بورع وتقوى!

منذ فتحت عيوني على الدنيا وأنا مؤمن
بمشيئة الله.
وإيماني كان خالصاً.

ومع ذلك فقد جعل الله ثروتي هباء
منثوراً.
العاجز المقعد أصبح سيداً لي.
والمجنون يتقدمني في الطريق!
الفتى الطائش يتقدم وأنا أمشي القهقرى!
الثاني.
حكيم أنت وراجح العقل.
ولكن أي معنى لكلامك!؟
لقد جافيت الحق، وها أنت تهزأ بتدابير
الله!
أنك في قلبك لا تريد أن تقوم بالفرائض
الدينية.
وفي نفسك تغض الطرف عن شعائر
العبادة.
إن مشيئة الله أعمق من السماوات.
كلام الله يفوق إفهامنا.
إدراك الأحكام الإلهية أمر يعجز عنه
الناس،
لأن عقولهم من تراب.
الأول.
ها أنذا أغادر داري.
أزهد في زينة الحياة الدنيا.
أعزف عن الشعائر والعبادات.

أحمل قليلاً من الزاد، وأمضي بعيداً عن أرض
آبائي.
/........../
كسارق سوف أتلمس أطراف المدن.
ومن بيت لبيت أتسول لأسد جوعي.
سأضرب في كل الاتجاهات.
سوف أتوه على الدروب.
ثم كمن يستعطي سوف أؤوب إلى أرض
أبائي
كمن لا يملك شروى نقير!
الثاني.
أنزع الشك من نفسك يا صديقي، يا رأس
بين الحكماء.
مالك تضني روحك على هذا المنوال!
مالك تنتقص من حكمة الله!
أغوار قلب الله عميقة كالسماوات.
ويشق على الناس كشف حجب حكمته.
أما ترانا بحثنا عن مغزى إرادة الله؟
فهل وجدنا ما أشفى غليل أنفسنا؟
الأول
اسمع قولي يا صديقي وحاول أن تفهم
معنى كلامي
لأنني بشق الأنفس ألفظ كلماتي.

إننا نبجل كلام السيد مع أن يده ملطخة
بالدماء.
ونحكم على الفقير البائس الذي ما أساء
إلى أحد!
نعطي مكان الصدارة لمن لا يحترم العدالة!
ونطرد العادل الصالح الذي يرضخ لإرادة
الله!
نملأ بالذهب خزائن المنافق!
ونستولي على قوت البؤساء.
المذنب يملك ويحكم.
أما الضعيف فيموت.
وصاحب العلة يُطرد!
وأنا العاجز يضهدني الذي أصبح غنياً!
/......../
ها أن روحي تضطرب فمد لي يد العون.
انظر إلي.
أنا الذي كنتُ عوناً للناس وسنداً.
مَن يغثني؟

لقد مشيتُ في ساحات المدينة فلم يُسمع
لخطواتي وقع!
صوتي لم يرتفع.
وإن تكلمتُ، فبصوت خفيض.

لم أرفع رأسي متباهياً، بل ناكس البصر إلى الأرض كنتُ أنظر.

لم أتكبر، بل كالعبد كنتُ بين أقراني.

ليت الرب الذي تخلى عني، يعود فينظر إليّ بعين الرضى.

☆ ☆ ☆

قصيدة «لودلول بعل نيميقي»

للشاعر البابلي/ شوبشي- ميشري ـــ مشكّان.

مدخل.

هذه القصيدة البابلية التي تحمل عنوان عبارتها الافتتاحية/ لودلول بعل نيميقي Loudloul bel nemeqi/ والعبارة تعني «الحمد لله الحكيم البصير»، تصنف على أنها من القصائد البابلية الكبرى. وهي من الألواح الأولى التي كشفت عنها الحفريات في العراق القديم. وتبين قراءة القصيدة أن سفر /أيوب/ التوراتي منقول عنها مع بعض الاختلاف اليسير.

والقصيدة عبارة عن مناجاة ذاتية تأتي على لسان الشاعر بصيغة ضمير المفرد المتكلم /أنا/. حيث يقص علينا المصائب التي حلت عليه من كل حدب وصوب فحرمته من كل ما يملك ومن كل أهله ورمته إلى الحضيض، دون أن يكون قد ارتكب إثماً أو أساء إلى أحد أو قصر في واجباته الدينية.

والأمر البالغ الأهمية في القصيدة أن الشاعر يسبح الرب /مردوك/ البابلي وينظر إليه على أنه الإله الأوحد الذي لا شريك له، ووحده المسؤول والمتحكم في مصائر وأقدار البشر.

وهذه النظرة الوحدانية لله أثارت اهتمام البّحاثة فلم تخل أبحاثهم من الإشارة إلى الموضوع.

ومنهم من اعتبر ذلك أول توحيد في التاريخ الديني.

أما الشاعر مؤلف القصيدة فهو الأديب البابلي الكبير والشهير في تاريخ الأدب البابلي:

/شـوبـشـي× ميـشـري× شـكّـان/ /Shoubshi× meshre× Shakkan.

ومن خلال اعتماده في القصيدة ضمير /الأنا المفرد/ استدل البحاثة على أنه، والاحتمال كبير، قد عاش الأحداث بنفسه، وأنه يقص بصورة شعرية التجربة التي عاشها بنفسه.

وهو يبدو من خلال مرويات النص أنه

كان، قبل أن تحلّ به المصائب والنوازل، شخصاً رفيع الشأن وعالي المكانة في القصر الملكي في /بابل/ في أواخر الألف الثاني قبل الميلاد.

وذلك كما تتبين من اسمه، ومن بعض أسماء الأشخاص المذكورة في سياق النص واحد منهم من مدينة /نفر /Nippour/ والثاني من /بابل/ وهما من الأسماء المعروفة في عالم الأدب آنذاك حيث ترد أسماءهما في السجلات والمدونات في العهد البابلي.

وذكر أسماء أشخاص تاريخيين في القصيدة يبين أن أحداث النص ليست خيالية تماماً، وإنما تعتمد على أحداث واقعية تاريخية أعتمدها الشاعر كموضوع لقصيدته ليطرح من خلالها الأسئلة الفلسفية الكبرى حول الخير والشر، وحول حكمة ومغزى التدابير الإلهية ومدى عدالة الإرادة الإلهية في ما يتعرض له البشر من ثواب أو عقاب، وهل يمكن سبر أغوار الحكمة الإلهية وفهم مراميها؟

سرد المصائب التي حلت ببطل القصيدة يأخذ الحيز الأكبر من النص المطول حيث يبكي وينتحب ويندب حظه لأنه فقد كل ما يملك من أموال وخسر مكانته الاجتماعية العالية وثقة الملك فيه واحترام مواطنيه، وأصبح شخصاً منبوذاً يستصغر الجميع شأنه. وذلك دون أن يكون في ماضيه شائنة تعيبه وتجعله يستحق ما نزل به.

في القسم الثاني من القصيدة يشتد عليه الأمر فتحل عليه الأمراض وتنهش جسمه العلل المختلفة فيعاني الأمرين ويصير يستعد للموت.

ثم، وفي القسم الأخير من القصيدة، يلمع بارق أمل في الخلاص حيث يبدأ الشاعر، أو بطل القصيدة، يرى أطيافاً تأتيه في أحلامه وتنبئه بأنهم سوف يشفعون له أمام الرب / مردوك/. ثم يأتيه، ودائماً في الحلم، شخصاً آخراً ليقول له أنه رسول الرب /مردوك/ وليبشره بأن الرب قد غفر له ورضي عنه وسوف يعود إلى ما كان فيه من رغد العيش وطمأنينة البال.

وعلى هذا النحو تنتهي هذه القصيدة والتي يطرح الشاعر /شوبشي× ميشري× مشكّان/ من خلال أحداثها أسئلة فلسفية عالية المستوى حول قدرة البشر على اختراق حجب التدابير والأحكام الإلهية. غير أنه،

وكما سبق، ينتهي بالإقرار أن القدر الإلهي، أو ما هو مكتوب، لا يمكن أن يكون في متناول طاقة العقل البشري. ذلك أن الله خالد ولا متناه. بينما البشر فانون ومحدودون بالشرط الإنساني، الموت.

وهذه القصيدة تتشابه في موضوعها مع قصيدة /التدابير الإلهية/ السابقة. غير أنها تختلف عنها من ناحية اللغة والأسلوب فهي أقل شاعرية ووجدانية وبلاغة. لكن هذا لا ينفي عنها كونها واحدة من الأعمال الأدبية الكبرى والأساسية في تاريخ شعر التجارب الفلسفية الروحية الكبرى في تاريخ الأديان من العهد البابلي.

ويجد القارئ في السطور التالية المقاطع الرئيسية من القصيدة.

الحمد للرب الحكيم العليم البصير.
الذي يعقب الليل بالنهار.
مردوك الحكيم العليم البصير.
الذي يعقب الليل بالنهار.
سخطه إعصار يحصد كل ما أمامه.
ورضاه نعيم يهب كنسيم الفجر.
غضبه شديد، وسخطه الطوفان.
لكنه هو الغفور الرحيم.
السماوات لا تحتمل ضربات يديه.
ولكنه رحيم بالذين ذاقوا الموت.

بعد سطور ناقصة في اللوح ينتقل الشاعر إلى وصف مما آل إليه حاله بعد أن ضربته النوائب ونزلت به المصائب لنقمة إلهية يجهل أسبابها.

فقدتُ رجولتي، وهينتي تبددتْ.
عدمتُ صحتي، ولم يعد لي من يشد من أزري.
/........../

ثم يعقد الشاعر مقارنة بين حاله اليوم وحاله فيما مضى:

كنتُ إنساناً مرموقاً، واليوم أضحيت كالعبيد.
كانت ذريتي تحيط بي، واليوم ها أنذا وحدي.
أمشي بين الناس فيشيرون إلي بالأصابع.
وألج مكاناً فيتغامزون عليّ.
كالعدو أصبحتُ في عيون أهل مدينتي.
خصماً أضحيت لأبناء جلدتي.
أخي بات غريباً.
رفيقي تحول وحشاً
معاريفي يحنقون عليّ.

جاري يوجه سلاحه صوبي.
خليلي صار يتمنى موتي.
وأمام الناس عبدي يلعنني.(١)

وتستمر القصيد على هذا النحو حتى نصل إلى المقاطع الأخيرة حيث تبدأ سلسلة الأحلام التي يراها الشاعر والتي يبدأ يعرف من خلالها أن الشدة التي قاساها قد أدركت نهايتها، وأن نعمة الله لن تتأخر.

في حلمه الأول يرى كما يرى النائم طيف شاب نظيف الثياب، وسيم المحيى، بهي الطلعة، يخاطبه بكلام يُفهم منه /السطور مهشمة/ أن الله أرسله للشاعر ليبشره باقتراب الخلاص.

/سطور تالفة/

أما الحلم الثاني فيقصه الشاعر على النحو التالي:

ثم عدتُ ثانية فحلمتُ.
وفي تلك الليلة أبصرتُ في منامي
كاهناً جاءني ورش على وجهي ماء البركة.
صلى عليّ وابتهل لتعود الحياة إلى نفسي
ومسح جسمي.

ثم يتابع فيقص علينا حلمه الثالث والأخير:

ثم مرة ثالثة حلمتُ.
ورأيتُ في تلك الليلة، وكما يُبصر النائم
امرأة جميلة، كملكة بين الشعوب، وكأنها ربة،
تراءت لي وجلست بقربي.
فصرختُ:
اشفعي لي لأسترد النعمة، أنا التعيس الذي يموت هواناً.
فخاطبتني قائلة:
لا تخف وتشدد.. سوف أشفع لك أنت التعيس الذي يموت هواناً.
/......../
ثم تخبره:
الإله /مردوك/ أرسلني إليك يا «شوبشي ميشري شكان»
لأبشرك بأنه سينظر إليك بعين العطف.

وهكذا يشمله الرب بنعمته بعد معاناته الطويلة. والقصيدة في أبياتها الأخيرة تصف التحول من حالة النقمة إلى حالة النعمة على النحو التالي.

---

(١) قارن هذا المقطع على نحو خاص مع الإصحاح ٢٩ والإصحاح ٣٠ من سفر أيوب في التوراة.

برئتُ من عللي، وقيودي تحطمت.
بعد أن حنَّ قلب إلهي عليّ، وغمرني برحمته.
لقد أصغى لصلواتي وتضرعاتي. وأحاطني بعنايته.
لقد حلتْ نعمته عليّ، أنا الذي كنتُ أتألم.
غفر لي ذنوبي، وأزاح الأعباء التي أثقلت كاهلي عن ظهري،
فكأنها أبداً لم تكن!

/........./

سكان /بابل/ شهدوا كيف رد/ مردوك/
الحياة لمن كان على حافة القبر.
وفي كل الأرض مجدوه وسبحوا باسمه.
وحده يحي الموتى.

/........./

النشيد الأخير من القصيدة يصف / الحج/ الذي قام به الشاعر، بعد أن حلّت عليه النعمة الإلهية من جديد، وكيف طاف على كل أبواب معبد بابل، وما ناله من نعم عند كل باب:

عند باب الرغد، عاد رغد الدنيا عليّ.
عند باب الملاك الحارس، عاد ملاكي يسهر عليّ.
عند باب السلام، وجدتُ سلام نفسي.
عند باب الحياة، عادت إليّ أنفاس الحياة.
عند باب الطالع الحسن، صار طالعي حسناً.
عند باب المغفرة، غُفرت لي ذنوبي.
عند باب الحمد، حُلت عقدة لساني.
عند باب السكون، سكنت نفسي.
عند باب الماء السلسبيل، نهلتُ ماءً نقياً.
عند باب الخلاص، عاينتُ ربي.
عند باب الطمأنينة الدائمة، سجدتُ لإلهي.
توسلتُ، تضرعتُ. أشعلتُ البخور والعود.
قدمتُ العطايا ونذرتُ النذور وقربتُ القرابين.
ضحيتُ بالعجول والخراف المسمنة.
وسكبتُ الخمور الخالصة
لجميع آلهة المعبد.
سقيتهم بفرح وأولمتُ لهم بحبور.
خموري أبهجتهم، ووليمتي أسعدتهم. ■■

☆ ☆ ☆

151

التجديد والحداثة في شعر عمر أبو ريشة

خير الدين محمود قبلاوي *

اشرأب الشعر العربي في منتصف القرن العشرين إلى آفاق جديدة، يبحث بين غاباتها وأمواجها ورمالها وجبالها عن رؤى لم يسبق إليها، لعله يتّشح بأثواب قُشب شكلاً ومضموناً. فأوجد بعض رواد الشعر الحديث، أو ما اصطلح على تسميته شعر التفعيلة درءاً لظلّة الفوضى التي قد تُستدعى مع هذا النمط من الشعر:

* أديب وناقد وشاعر سوري

- العمل الفني: الفنان زهير حسيب

فكتب بدر شاكر السيّاب قصيدته: «هل كان حباً» وأبدعت «نازك الملائكة» قصيدتها: «الكوليرا» وكتب نسيب عريضة قصيدته الباهرة: «النهاية»، وقدّم جبران خليل جبران تجربة موسيقية فريدة في قصيدة: «المواكب»، حين مزج مزجاً لطيفاً بين البحر البسيط ومجزوء بحر الرمل، فعزف أنغاما قديمة في إطار خارجيّ، لكنها جديدة في تناغمها وتداعيات أوتارها.

فأين كان الشاعر عمر أبو ريشة من هذا التجديد؟ هل بقيَ على ولائه للأشكال القديمة، راضياً بإيقاعاتها المنتظمة، لا يخرج عن دائرتها، أم أنه جدّد بطريقة أو بأخرى؟

هل كان عمر أبو ريشة يعتزُّ باقتداره على تصريف الأوزان الشعرية الكاملة والمجزوءة؟ وهل كان على إدراك أن شعره مشبع بالإيقاع الداخلي الذي يتناغم مع موسيقا العروض الخارجي وينسجم مع إيقاع أجراسها؟

ألا نشعر بتمرّده وتطلّعه إلى التحرر من القوالب الجاهزة، والإيقاعات الفارغة؟

ألم يكن لديه توق للتغيير الجذري للحياة وللإنسان وللأدب وللفكر؟

ألا يمتلك أبو ريشة روح الثورة للتغيير والإصلاح، و التطلّع إلى الخلاص من أغلال القيود الفنية والفكرية؟.

وأين استجابته لهذه الحساسية الجمالية الجديدة للحياة وللأحداث التي تتوالى على أمته؟

نقول بادئ ذي بدء إن عمر أبو ريشة لم يحفل كثيراً بالتجديد في الشكل إلا قليلاً، فهناك بعض التجارب الفنية التي حاول فيها أن يكسر قيد القافية الواحدة، والروي الواحد، وأن يبني القصيدة بناءً جديداً يشبه إلى حد كبير بناء الموشحات الأندلسية التي تركت بصماتها الواضحة ولمساتها الجميلة في الشعرية العربية، من ذلك قوله في قصيدة «شطآن بلادي»:

رمل وصخور (١)
ومطاف نسور
ومواكب أخيلة تهمي
من كوة عالمها المسحور
وحمائم بيض في اليم
مدت أجنحة للنجم
ووراء سُراها في الديجور
ذيل من نور
شطآن بلادي كم غنّتك
بسمع المجد شفاهُ عصور



لاشك أن لدى عمر حسّاً موسيقياً باهراً، يغلبه في كل حال، لذلك أعتقد أن قضية الشكل كانت محسومة لديه، فهي ليست موضع نقاش وأخذ وردّ، وإن إبداعه الشعري دليل بيّن يعكس موقفه الفكري من قضايا الأدب والإبداع الشعري في العصر الحديث.

فقد أبى أن يتخلّى عن الأصول الشعرية المعروفة، ورفض جسارة التحوّل إلى تجديد تأباه طبيعته المحافظة فنياً، والمتجذرة قوميا تجذراً أحبّ الوجه العربي ولبسه شكلياً على الأقل.

لكن هذا الكلام لا يعني أبداً أن عمر أبو ريشة لم يكن مجدّداً في الشعر، ما أشبه الأمس باليوم [٢] فقد أبدع أبو تمام الشعر محافظاً على تقاليده وعموده. وأصوله، لكنه جدّد في بنية الشعر وصوره ومفرداته ودلالاتها، وقف حقاً على الأطلال وبكاها، وشبب ومدح ووصف ورثى، واستعمل كثيراً من الألفاظ العربية الغريبة مما موّه على بعض النقاد، فلم يدركوا حركة التجديد العميقة التي حمل رايتها أبو تمام؟[٣]

ويمكن أن نقف على مظاهر عديدة لهذا التجديد لدى الشاعر عمر أبو ريشة.

١- بناء القصيدة :

لا أبالغ إن قلت إن شاعرنا كان يبني قصيدته بناءً محكماً، كمن يبني بيتاً ذا أسس متينة وأعمدة ثابتة، إنه يتعمّد أن يجعل قصيدته بناءً متآلفاً متكاملاً، تقوم أجزاؤه وعناصره بعملها لتشكل وحدة عضوية، فكأنك أمام كائن عضوي تتناغم أعضاؤه في ذهنك، وتلقي في روعك عملاً متكاملاً موحداً، كأنك أمام عمل فني له بداية وعرض وخاتمة، تتعامد معاً وتتشابك وتتلاحم تلاحماً رائعاً بديعاً، وتصل في لحظة معينة إلى الذروة، ثم يأتي الحل المفاجئ وكأنه صاعقة تفجّر الموقف الشعري برؤية فكرية لم يسبق إليها الشاعر، ففي قصيدته «البتراء» يبني القصيدة بناءً يتعانق فيه الحاضر والماضي عناقاً ما فعله أحد من الأحبة أو الخلان، فهو يطوف بنا في التاريخ برحلة مقصودة ورؤى مرجوة، ليقدم تصوره تجاه مواقف تاريخية تعاد اليوم، وينهي قصيدته بخطاب يمتزج فيه الألم بالأمل، والحزن بالكبرياء، واليأس بالرجاء، فيقول مخاطباً دمشق :

بنت قيسون أنت أنت ستبقيـ
ـن على الدهر قبلة الأنظار(٤)

ضمّدي ضمدي الجراح وسيري
سير لا خائف ولا خوّار

لن تموتي، فكاهل الأرض لا يقـ
ـوى على حمل نعشك الجبّار

ألا تشعر بهذا الإبهار والإمتاع بخطاب دمشق الصامدة عبر التاريخ صمود جبل قاسيون، ألا يدعوك هذا التكرار المقصود إلى المشاركة الوجدانية في أعلى درجات توهجها وانصهارها، ألا تحسّ بولادة هذا الحدث العجيب الجبار، فدمشق لا تموت، بل هي باقية مهما مرّ بها من أحداث جِسام واغتيالات ودسائس وأحقاد.

ولو أعدت النظر مرة أخرى في قصيدته «البتراء» لظننت أنك أمام شاعر عربي يقف على الأطلال ويترسم الخطا في مواقف عديدة ثم يدخل إلى موضوعه، لكنه وقوفٌ آخر، وأطلال أخرى، وظعينة لا مثيل لها، ورؤى ومشاهد تتجدد أمام ناظريك قبل عقلك، أنصت معي إلى هذا التساؤل الذي يثير القضية من اللحظة الأولى:

هل بمغناك بعد طول السفار
أثـرٌ من قوافل الأحرار(٥)

أتمشّت عليه هوج الليالي
وشّفت ما يصدرها من أوار

أحيـاءً وجمتِ أم خفتِ من أن
تلعبـي في مقابـر التـذكـار
بنت قسيون أيّ جـرح أواسـي
في هــواك وأيّ جــرح أداري

أرأيت الجرح الوطني كيف ينداح في فضاء رحيب، ليتركز في بؤرة الألم الكامن في قلب الشاعر، فالجراح سافيات الرمال، والقوافل راحلة، في موقف مفعم بالتوتر، ومفتوح على كثير من التساؤلات، ومتطلع إلى الخلاص من قيد الاستفهامات المؤلة الهائمة التي لا تجد إجابات شافية لانكسار هذا الأثر وانمحائه.

إن الإيقاع السردي يوفر للقصيدة لدى عمر أبو ريشة وحدة الموضوع وتآلف أجزاء القصيدة في بناء واحد، وكأنك أمام حدث له بداية وعرض وخاتمة، فتقوم الصورة الكلية على وحدة دلالية ترتكز على فكرة محددة تكون غالباً في العنوان[٦] وفي البيت الأخير الذي يحظى بمكانة كبيرة لدى شاعرنا في تركيزه وصياغته وإضاءاته.

٢- التصوّر الشعريّ:

ليس الشكل في عالم الشعر سوى لبوس لمضامين كثيرة ولـرؤى واسعة سعة الحياة، فإن كان الشاعر مازال يحافظ على الشكل التقليدي، الأسمى برأيي، فإنه بنى تصورات رائعة للحياة وللإنسان ولله وللحبّ وللتاريخ، ولا أغلو إذا قلت إن الشاعرية تقاس بهذا التصوّر الذي يقدمه الشاعر لقرائه، وليست الشاعرية بدائع لفظية وروائع شكلية، وإن كان لا غنى عنها، بل هي رؤية للأمور في حاضرها ومستقبلها.

وأبرز ما يتميز به شاعرنا أن ينطلق من رؤى محدّدة ضيقة إلى مساحات فكرية واسعة، تنداح إلى قضايا ذات أبعاد قومية حيناً، ووطنية حيناً آخر، وإنسانية أحياناً أخرى، فالنسر في قصيدة عمر هو الأمة حيناً، وهو الشاعر نفسه حيناً آخر، فهي ذات فضاء كوني واسع بعوالم فسيحة لا تنتهي، عوالم من الكبرياء المشوب بالألم، لما يحمله هذا الواقع العربي من تناقضات خطيرة، وقليل من يأس يخشى منه على الأمة أن تموت في وهدات الهزائم وانكسارات الذل، لذلك يختم رائعته بقوله:

أيُّها النسر هل أعـود كما عد
ت أم السفح قد أمات شعوري؟[٧]

ومن روائعه التي ينطلق فيها من موقف عادي عارض إلى رحاب رؤية ترتقي بالانتماء

القومي إلى انتماء إنساني شامل، فيقدّم هذا التواشج البديع في قصيدته. «في طائرة» عندما يصادف في إحدى رحلاته فتاة أندلسية، علتها سمرة العروبة فيقول:

قلت يا حسناء من أنتِ؟ من
أيّ دوحٍ أفرعَ الغصن وطالا؟[8]
وأجابت، أنا من أندلس
جنّة الدنيا سهولاً وجبالاً

وتشرع الفتاة تفخر بأجدادها الذين بنوا صروح حضارة عظيمة في الأندلس، والشاعر ينصت والأمواج في داخله تتلاطم وتعلو لتلامس كبرياء العروبة، وتسفل لتصطدم بواقع أليم استعصى على الوصف، فيسدل الشاعر الستار في بيت القصيد الأخير على كل ما رأى وما سمع فهمس بصوت مسموع في أذن كل عربي:

أطرق القلب وغامت أعيني
برؤاها وتجاهلت السؤالا[9]

إنها رؤية تمتد من المحيط إلى الخليج في بحيرة عربية قد أسن ماؤها، جعلت القارئ يهيم في فيافي الأمة ومفازاتها التي افتقدت لدليل أو مقتفٍ يقوده إلى النهاية.

ويؤكد عمر في هذه الرؤى أن الشعر كما يقول العقاد، ليست وظيفته أن يسمي الأشياء بأسمائها[10] وليست مهمته أن يصوّر الواقع تصويراً تسجيلياً لا يشفّ عن نفس الشاعر وتصوّره وإنما هو رؤية حيّة تضع الأمور في مواضعها وتدل القارئ على الطريق، وتشعره بهمسة التعبير وصرخة المولود، وفرحة الوليد، وفرج المكروب وبنبض الطريق.

٣- التصوير:

إن عمر أبو ريشة من الشعراء القلائل في العصر الحديث الذين استطاعوا أن يوظفوا اللغة توظيفاً تصويرياً بارعاً، تحسّ معه أنك أمام فنان مبدع، قد أمسك ريشته ليرسم لوحات أخاذة، «تلمع فيها خطوط الاستعارات (والكنايات والتشابيه) وألوانها وظلالها، وطأن روح أبي تمّام (المجدّدة) بعثت ثانية فيه»[11].

وهو يمتح موضوعاته وصورها ولوحاتها من الواقع بكل طيوفه وأشكاله، بعد أن يضفي عليها خياله المحلق وفنه المبدع، فإذا هي حية موحية معبّرة آسرة، لها دلالات فساح، وظلال ملاح، وأطياف وأشباح، لا يملّ الناظر فيها، ولا يكلّ المتأمّل لأبعادها، ولنستمع إليه يصف مشهد اغتيال عبد الرحمن الشهبندر:

حملوا حقدهم كما يحمل المذ

بـوحُ أنـقـاضَ روحِ للـثـار[١٣]

ورمـــوه بمـثـلـهـم مـن نـفـوسٍ

تـتـهـادى عـلـى يـدي كـل شـار

وكـــأنّي أراه في سـكـرة المـو

تِ وفي مقلتيه وهـج ازورار

لا ارتياعاً لكنّها غضبة الحُرّ

عـلـى هـتـك عـهـده والـذّمـار

أتراه كيف يؤدي المعنى من خلال الصور المتلاحقة المتواشجة في دلالتها، وكأن المعاني عنده لا وجود لها إلا في إطار هذه التصاوير الباهرة المدهشة.

إن التصوير عنده عنصر الشعر الأول، وأساس إبداعه، وهو كما ترى تصوير يد صانع أتقن حرفته، وأحبّ فنّه، يعرف كيف «يضم الخطّ إلى الخطّ، واللون إلى اللون، والضوء إلى الضوء، والظل إلى الظل، فلا نحسّ نشازاً، بل نحسّ استواء وإتلافاً[١٢]» ونرى جمالاً ونستشعر جلالاً، ونسترجع سحراً حلالاً، وندرك معاني سامية تعبّر عمّا أحسه بعقله وفكّر به بقلبه، فإذا نحن أمام فنّ رفيع لا يحسه إلا شاعر مثل عمر أبو ريشة، وتشهد هذه اللوحة التي يرسم فيها الوجود عند الصباح والغروب بهذا التفوّق لشعرنا:

مأتم الشمس ضجّ في كبد الأف

ـق وأهـوى بطعنة نجلاء [١٤]

عصبت أرؤس الروابي الحزانى

بـعـصـاب مـن جـامـدات الـدمـاء

فأطلت من خدرها غادة اللي

ـل وتـاهـت في ميـسـة الخُـيـلاء

وعـيـون الـسـمـاء تـرنـو إلـيـهـا

مـن شـقـوق المـلاءة الـسـوداء

فـإذا الـكـون لجّـة مـن جـلال

فـجـرتـهـا أنـامـل الـظـلـمـاء

وإذا كانت هذه الصور تتواشج مع الماضي فإنها جديدة بخطوطها وألوانها وانسجامها، وتتواكب مع إيقاع موسيقي باهر، ولغة رصينة منتقاة، تعذب لتوحي وتشتدّ لتشي بالمعنى وتوشّيه بلمسات سحرية نادرة.

٤- الموضوعية:

لا أقصد بهذا المصطلح أن أنفي الغنائية عن شعر عمر أبو ريشة، وإنما أقصد أن كثيراً من قصائده نمت نموّاً موضوعياً من خلال استخدام العديد من الأساليب الأدبية كالنجوى والسّرد (والحوار والخطاب والرمز

والقصص والدراما، ليكشف عن رؤى داخلية ترتقي بلغة الشعر من ذاتية النص وغنائيته إلى تعبير أشمل وأعمّ لظاهرة من ظواهر الحياة السياسية أو الاجتماعية أو القومية أو الإنسانية، وبذلك ينعتق التعبير الشعري من مجرد تأمل أو انطباع أو انفعال أو تعبير وجداني ضيّق، وينغمر في أبعاد إنسانية تمنح الفعل بعداً إنسانياً وتواصلاً تاريخياً وشمولاً في استيعاب اللحظة لتنداح في التجربة الشعرية أنموذجاً يتجاوز حدود المكان والزمان.

إن وظيفة هذه الأشكال الأدبية أن تميط اللثام عن الوجه الآخر للكلمة، فالنجوى مثلاً هي حديث النفس من خلال تداعيات الفكر وانطلاقه في عالم الذات للكشف عن حقيقة أو موقف من جانب واحد، ويكون عادة شفافاً صادقاً، معبراً عن رؤية شقت طريقها إلى القارئ بلا استئذان، ففي قصيدته «البتراء» يستعرض أحداثاً تاريخية مشرقة انتهت نهاية مأساوية، فها هو ذا يسترجع ذكريات الفتح الإسلامي الأول وما حققه من انتصارات وزهو، قبل أن تكسرها الخلافات وانقلاب حدّ السيوف على الأخوة، فيلتفت إلى نفسه قائلاً:

تلك نعمى لستُ في جانبيها
ما وراء الخلود من أسرار[15]
إنّ راعك انعطاف ليالـ
ـك على زيغ عصبة فجّار

وطفق يسرد أحداثاً ويعرض مشاهد ذات دلالات تاريخية كأنها تستعاد في الحاضر، وتتداخل الأحداث التاريخية في حوار ذاتي بارع مع الذات أو مع دمشق أحياناً كي يستكمل هذا التواشج الأليم بين الحاضر والماضي في صور ولمحات تستعيد مواقف مضيئة من التاريخ لكنها انتهت في دهاليز ومتاهات أضاعت كلّ القيم الحضارية للفتح، اسمع إليه:

صفحة تطعن الوفاء وترمي
شرف الفتح بالخنا والصغار[16]
بنت قسيون أيُّ جرح أواسي
في هواك وأيُّ جرح أداري

وتتغلغل النجوى في أعماق الشاعر، وتغدو الأحداث التاريخية جزءاً من داخله الذي يموج بالألم والأسى والاستنكار، ويرقى الشاعر بها إلى مستوى تعبيري، يترك زيف ذاته التي تصرخ :

إيه عبد الرحمن ماج بي المنـ
ـبر فانزع يدي عن الأوتار[١٧]
لا تدعني أريق دمع الميامـ
ـن وألقي الهشيمَ فوق النار
قمْ تكلَّم فما أطيق سماعاً
لأناشيد جرحك الفوّار

إننا أمام مشهد مسرحي درامي تجاوز كل أسباب النجاح، ونال تصفيق كلّ الأحاسيس الإنسانية، وانتقل بالشعر إلى أعلى مستويات التجديد حين سما بمستوى التعبير من مجرد كلمات عابرة إلى كلمات تغوص في أعماق النفس لتثور وتزأر مع الصوت الداخلي للشاعر، وهو يحاور نفسه التي تجسّدت في شخص عبد الرحمن الشهبندر، ليقول لنا كفى تقهقراً وتراجعاً، كفى هزائم، كفى اغتيالات للحرية وللحضارة وللحبّ وللجمال.

واستطاع عمر أبو ريشة أن يسخر كل الأساليب السردية من وصف أو حوار أو خطاب في شعره، فجاءت في كلّ متكامل يحمل الخبر والتعليل والرمز والانفعال والموقف الفكري، وتنطوي على دلالات لا تنضب تعززها القدرة البيانية التي امتلك عناصرها امتلاكاً بارعاً، جعله يتصرف بها كما يريد، فيقدم قصائد هي أمثلة إنسانية خالدة تسمو بالحدث العارض إلى مستوى إنساني باقٍ، وتبعث المعاني الكامنة من خلال تأملات ذاتية ومواقف تدل على تداخل كل ما هو ذاتي، في كل ما هو عام في الموقف نفسه، ففي قصيدة «إيمان» حوار بين فراشتين جميلتين، تساءلت إحداهما عن فكرة الفناء والموت بقلق وخوف، وأرادت الأخرى أن تبقى في الواقع لا تريد النظر إلى أبعد منه لعلّها تبعث الاطمئنان في نفس صاحبتها:

فراشةُ قالت لأختٍ لها،
ما أبهج الكونَ وما أسنى![١٨]
لكنني يا أختُ في حيرةٍ
من أمره سرعان ما يفنى!
رفيقةَ العمر لنا يومُنا
فلنجنِ من نُعماه ما يُجنى
لا تسألي عن غدنا ربّما
أيقظتْ من أشباحه الوسنى

فهو يختار أرقَّ الكائنات وأجملها وألطفها، ليجري حواراً إنسانياً أقلق البشرية عبر تاريخها، فجاءت الفكرة قريبة على عمقها، لطيفة على قسوتها.

ويستعين الشاعر أيضاً بالبلبل ليؤكد أن

الحياة وقفة عزّ، فيرسم صورة حيّة تموج بالحركة والموضوعية التي تخفيها وراءها المشاعر والانفعالات الذاتية، وكأنه يعبّر عن موضوعه الذاتي بروح موضوعية يبرز فيها العقل والرمز والسرد والتعليل والتحليل والتصوير، فجاءت القصيدة في بناء داخلي قد خضع للتخطيط والترتيب المنطقي والهندسة الفكرية والعاطفية، إذ يتطور الموقف من البداية مروراً بأحداث تعكس الفكرة وتفضي إلى النهاية في إيقاع سريع يحمل الكثير من معاني الحزن والانكسار حيناً ومن معاني الكبرياء والعزة حيناً آخر، تبدأ بالقصيدة بقوله:

حلمٌ تخلّى عنه في رشده
هل يقدر النوحُ على ردّه ؟(١٩)
أسقمه العيشُ على وفره
لمّا رآه ليس من كدّه
فعاف دنياه ولم يتخذ
عشاً ولم يحملْ سوى زهده
كأنّه من طول ما مضّه
من عبث الدهر ومن كدّه
أبى عليه الكبْرُ أن يورث
الأفراخَ ذلّ القيد من بعده

إن معنى الأمر لا يكمن في بدايته بل يكوّن شيئاً فشيئاً مع تدرج الموقف الشعري وتشابك أساليب السّرد من وصف ورمز وحوار صامت أحياناً بين البلبل وأنثاه يقول لنا في الختام القوي إن الحياة موقف أو نهج أو رسالة.

٥- الملحمة:

استفاد عمر أبو ريشة كغيره من الشعراء العرب منذ أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين من الأساليب الملحمية والقصصية في الشعر، وقد قدم عدداً من القصائد التي تحمل نفساً ملحمياً منها قصيدته الطويلة «محمد» وهي كما كان يريد مقدمة ملحمة النبي صلى الله عليه وسلم، يقص فيها الشاعر بأمانة الأحداث البارزة في السيرة الشريفة، ويستخدم في إبداعها وسائل عديدة كالوصف والسّرد والنجوى أحياناً، والحوار أحياناً أخرى. ويستعمل لغة سهلة قريبة، تخاطب العقل بحس صادق، وتؤجج الحس بفكر قريب حيّ، منها قوله:

بسم الطفل للحياة وفي جنبيه
سرُّ الوديعة العصماء(٢٠)
تتبارى حليمةٌ خلفه تعدو
وفي ثغرها افترار رضاء

عرفت فيه طلعة اليُمن والخير

إذا أجـدبـت ربـى البـيـداء

واستطاع الشاعر أن يحافظ على أسلوبه الفني الذي يمتاز باختيار الكلمة وإيقاعها المنسجم مع الحدث، وتحسّس بالتوازن البارع بين التراكيب، و الإيماء الهامس للكلمات ودلالاتها العميقة، وظلّ محلّقاً كعادته في سماء الإبداع، على الرغم من روح السرد الغالبة على القصيدة.

وتتجلى هذه الروح الملحمية في قصيدة «خالد» التي تعتمد على بطل ملحميّ سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم: (سيف الله المسلول)، وتنطوي هذه الشخصية على تشعبات كثيرة يتصل الشاعر من خلالها بالعالم الكامل لأمته في تلك الحقبة الزمنية التي تتطلع إلى أمثاله، بذلك نستطيع أن نقول إن العمل الملحمي الفردي قد ينتمي إلى مشروع قومي، لكن تركيزه على شخص واحد «وهو الذي ينبغي أن يحتل مكانة في القمة التي يرتبط الحدث بها، وأن يخلع على هذا الحدث شكلاً من بداياته إلى خاتمته»(٢١)

و إنّ الاستفادة من التاريخ لا تعني أبداً أن نحبس أنفسنا في تلك العصور الغابرة، بل ينبغي أن ننطلق منها إلى المستقبل، وأن تكون درساً لنا في حاضرنا حتى لا نضيّع ما بقي في أيدينا، يقول عمر أبو ريشة في مطلع القصيدة:

لا تـنـامـي يـا روايـات الـزمـان

فهو لولاك موجة من دخان(٢٢)

تـتـوالى عـصـوره ويـهـا مـنـ

ـك ظـلال طـريّـة الألـوان

وتمتد البقعة التي يستفيد منها الشاعر بمحاولات إبداعه في مجال السرد الملحميّ، لتستوعب الأدب العالمي، ففي قصيدته «جان دارك» يصف المعركة بكلّ تحركاتها واتجاهاتها، ويصف نتائجها وآثارها، ومنها قوله:

فـتـلاحـم الجـيـشـان فـانـ

ـدلع اللظى والهول أرعـدْ(٢٣)

هــذا يـشـدُّ وذا يـكـرُّ

وذا يُـكـبّ وذاك يـصـعـدْ

والمـوتُ يـأكـل مـا تـلـقّـمُـهُ

يـدُ الـطـحـن المـسـدّدْ

ولعل حرف الروي الساكن ردّد بين جنباتنا صدى المعركة وقسوتها بإيقاعه الحاد، وحسمه الشديد لتحقيق النصر.

هكذا نجد أن الإيقاع السردي للقصيدة لدى عمر أبو ريشة يوفر وحدة الموضوع والتصوّر الكليّ للموقف، والبناء المتكامل للقصيدة، والذي ينفرد به شاعرنا من بين كل الشعراء المعاصرين كما نعتقد، وتقوم هذه التصوّرات الكلية على وحدات ذات دلالات واسعة قد تتناقص أحياناً وقد تتواكب

لذلك فإن قراءة شعر عمر من جديد فيه جديد الزمن العربيّ الحديث المثقل بالمشكلات والأزمات والانكسارات، استطاع شاعرنا أن يعكسها ويرسمها ويتطلع من خلالها للخلاص والوصول إلى مستقبل مشرف بنور الحرية .

ولعلّ جديد عمر يكمن في سر كلمته المنتقاة بعناية وتصويره البارع للفكرة، بما تحمله من إيماءات وإضاءات تزرع الأمل في سواد الألم . ■■

الهوامش

١- ديوانه: ٨٣.
٢- دراسات فنية: د. الياف: ١٩٧.
٣- المرجع نفسه: ١٠٧.
٤- صفحة من حياة الشهبندر، الحكيم: ١ ٢٠.
٥- المرجع نفسه: ٢٠٠.
٦- عمر أبو ريشة :د. خليل الموسى: ٣٨٤.
٧- ديوانه: ١٥٧.
٨- ديوانه: ٩٠.
٩- ديوانه: ٩٢.
١٠-الديوان: العقاد: ١١.
١١-دراسات في الشعر العربي المعاصر: شوقي الضيف: ٢٣٤.
١٢-صفحة من حياة الشهبندر:٢٠٢.
١٣-دراسات في الشعر العربي المعاصر: شوقي الضيف: ٢٣٦.
١٤-ديوانه: ٥٨٢.
١٥-صفحة من حياة الشهبندر:٢٠٢.
١٦-المرجع نفسه: ٢٠٠.
١٧-المرجع نفسه :٢٠٣.
١٨-ديوانه: ٢٢١.
١٩-ديوانه: ١٤٤.
٢٠-ديوانه: ٤٩٨.
٢١-عمر أبو ريشة: د.خليل الموسى: ٣٦٦.
٢٢-ديوانه: ٥٣٧.
٢٣-ديوانه: ١٧٠.

المراجع

١- ديوان عمر أبو ريشة: المجلد الأول: دار العودة: ١٩٧١.
٢- دراسات في الشعر العربي المعاصر: د. شوقي ضيف: دار المعارف بمصر.
٣- الشاعر العربي عمر أبو ريشة: وقائع الندوة العربية في حلب: نزيه خوري: وزارة الثقافة: ٢٠٠٦.
٤- دراسات فنية في الأدب العربي: د. عبد الكريم اليافي: ١٩٧٢.
٥- قضايا الشعر المعاصر: نازك الملائكة: دار العلم للملايين: بيروت: ١٩٧٤.
٦- صفحة من حياة الشهبندر: حسن الحكيم: مطابع الجمعية الملكية.

الدراسات والبحوث

١٦٤

الأخلاق في الفلسفة العربية الإسلامية

عيد الدرويش *

مسألة الأخلاق تتعلق بمعايير كثيرة ومسائل متغيرة تتعلق بكافة الجوانب الحياتية للإنسان وتتباين مفاهيمها بين الحين والآخر، ولهذا التباين والاختلاف أصبح لها دعاة ومنظرون ويتفقون في جوانب ويفترقون في أخرى فالحدسيين والوضعيين يتباينون من حيث أيهما يحقق الغاية القصوى من الفعل الأخلاقي بين الخير والشر، وبين الخطأ والصواب، والمعايير التي يتوجب اتباعها لتبدو أيهما أكثر نجاعة، وهل تنطبق على كل الأفعال التي يقوم بها الفرد لسعادته وسعادة الآخرين كالأمانة والصدق والمروءة والشجاعة في مواضع معينة أم هي فكرة الخير كما دعا إليها الإغريق، أم هي الإلزام الخلقي كما دعا إليها كانط.

* باحث من سورية. له عدة مؤلفات.

العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

وإذا كانت الأخلاق تشمل القيم التي وضعتها الشعوب والأمم والحضارات، عبر تاريخها الطويل وتتبدل من مكان لآخر ومن زمان لآخر، فإن الفلسفة تبحث في مقدمات للفكر ويصبح مادة للتغيير، من قيم وسلوك يتجسد على أرض الواقع، وتظهر القيمة الأخلاقية، فالأخلاق ليست علماً ولكنها تصبح موضوعاً لعلم، ويطلق عليه (علم الظواهر الأخلاقية) وهو ما بين الذاتي والموضوعي، وبين ما هو كائن وما يجب أن يكون.

وأن علم الأخلاق من العلوم المعيارية التي تشمل «علم المنطق، علم الجمال، علم الأخلاق» وهي ليست علوماً وضعية لأنها لا تدرس وقائع موجودة بالفعل، فعلم الأخلاق يدرس معيار الخيّرية ومفاضلتها عمن سواها، وهو يدرس المثل العليا في المجتمع والتي يجب أن يسير عليها.

ويرتبط علم الأخلاق في جميع العلوم لارتباطه بالإنسان، فالإنسان لا يستطيع أن يعيش بمعزل عن الآخرين، وما يقوم به اتجاه الآخرين فهو واجب عليه، ويحقق المنفعة في ذات الوقت فهي له وللآخرين كما هي واجب عليه، وربما يتعدى ذلك عندما يكون الفعل الأخلاقي لا يتعلق في المكان والزمان بل يتعلق في زمان ومكان آخر مثل الاختراعات الطبية أو النظريات الهندسية، وكافة التقنيات التي يخترعها الإنسان، والدوافع والعوامل النفسية لها أثر كبير في تنمية الفعل الأخلاقي، لأنها تبحث في إشباع الرغبات والميول وحاجات الإنسان الحياتية، وأن كل الأفعال التي يقوم بها الإنسان في علم النفس هي لا تقتصر على الفرد، ولكنها تشمل المجموع، ولكنها تبدأ من الفرد لأنه أصغر خلية في التركيب الاجتماعي، وتشمل الأمم والحضارات، والتي هي الأخرى تسعى لتفعيل الشأن الأخلاقي، وهذا الجانب يدخل في علم السياسة وبدوره أيضاً يشمل الجوانب الاقتصادية والاجتماعية.... الخ

مما لا شك فيه أن الأخلاق نسبية، وهي أنظمة وقوانين صاغتها العقول عبر مسيرة البشرية، إن رذائل اليوم هي فضائل الأمس، إن هذه الفضائل وتغيرها تتعلق بعملية البقاء للجنس البشري، وما هي إلا تجاذبات لحاجات الإنسان ورغباته وفق المتغيرات البيئية والاجتماعية والتطور الفكري،



وعندما ينتفي الفعل الأخلاقي بين الأفراد مع وجود الغرائز والشهوات، تنتفي قيمة الحياة الإنسانية، وتصبح شبيهة بكائنات أخرى هي أحط من درجة الإنسان، ويمكننا القول إن كل ما تبقى من تراث الشعوب قاطبة ما هو إلا القيمة الأخلاقية وبصيغة أخرى هي كل منتجات الحضارة لتلك الشعوب.

نشأة الأخلاق:

لقد وجد الإنسان نفسه على البسيطة ولم يكن في ذهنه وحواسه شيء، وأخذ ينظر إلى ما حوله، وهو يتوجس خيفة من كل شيء، ولا يمتلك سوى عقله الذي هداه إلى معارف وعلوم ووصل إلى ما نحن فيه، ونحن نتلمس حالاته الأولى التي عايشها قبل هذا وذاك، ليتبين لنا ما هو أثر كل هذه القوانين والاكتشافات والنظم التي تماشت مع حياة الإنسان التي كانت بفضله أيضاً، ولم يستطع العيش إلا في ظل نظام وقيم أخلاقية، وهذه القيم هي الأساس في بقائه في الحياة ورقيه في جوانب متعددة ومتنوعة وبهذه القيم الأخلاقية تمايزت الجماعات والشعوب والأمم، ولم تعرف قانوناً مكتوباً في بداياته،

وتلونت ضمن حاجات وتطور تلك الشعوب من القيم والعادات والتقاليد، فقد سادت نظماً في فترة من الزمن حيث لم تبدو الفرقة واضحة بين الإنسان والحيوان في كثير من المزايا والسلوك والحياة العامة التي عاشها الإنسان في القديم رغم أننا نجد مفارقة عند قبائل الشعوب القديمة مع أنهم كرام النفوس رقيقو القلب، ولكنهم لا يتوانون عن شرب دم الإنسان في عقيدة أنه سيضيف القوة، والحيوية، وبهذا يتبين أن البدائيين لم يكونوا يفرقون في حكمهم الأخلاقي بين أكل الإنسان، وأكل الحيوان يقول بومارشية (في أنه يأكل بغير جوع، ويشرب بغير ظمأ ويتصل بالجنس الآخر في كل فصول السنة، وإنك لتجد بين الشعوب البدائية ما يشبه قيود الحيوان، أو ما يضادها في تحريم الاتصال بالنساء في أيام حيضهن، ولو استثنيت هذا القيد العام وجدت الاتصال الجنسي قبل الزواج طليقاً إلى حد كبير في الجماعات البدائية الأولى)[1].

إن الناظر إلى حال الإنسانية اليوم ليرثى لتلك المبادئ الأخلاقية المهدورة التي كفر بها ساسة هذا الزمان، لقد أصبحت ضمائر أولئك الساسة أرخص عندهم من أحذية تلبس وتخلع وتطرح تبعاً للحاجة (وقد تجلى للباحثين في الأيام الأخيرة أن الناس كلهم على اختلاف أجناسهم وألوانهم ولغاتهم ودينهم جسم عضوي واحد، فكل أمة تؤثر في الأمم الأخرى وتتأثر بها في صنائعها وعلومها وأخلاقها مهما اختلفت أمة من الأمم غنية بمعادنها وصنائعها وعلومها عما حولها بل ترى أن الله قسم الخيرات على العالم فأمة غنية بالحبوب ولكنها في حاجة إلى معادن وأخرى على العكس منها وهكذا وكل ينفع وينتفع)[2].

إن العلاقة التي نشأت بين الإنسان وأقرانه والتي بدأت مع المرأة وفي علاقة الجنس، وهذه العلاقة لتتراكم عليها مسائل كثيرة في نوعها وطريقتها وأساليبها ونتائجها في كل زمان ومكان انتقالاً إلى ما يرتبط مع المدنية ومع تطور المجتمعات وما أبدعته من نظم وقوانين لترتد هي الأخرى للإنسان بأن يأخذ بها أو لا يأخذ ومن يطبق ذلك بالرضا أو بالقوة أو من يتجاوز تلك الحدود لتتشابك العلاقات وتتعدد الوسائل والغايات وتتنوع الأهداف، وتكون التقاليد والقيم و المثل التي

ترى فيها الجماعة ألا غنى عنها لسعادتها وتقدمها وقد استنبطته من خلال التجارب الحياتية وتحافظ على ما هو جيد ومفيد، وتلفظ كل ما يعيق حركة تقدمها في كل أمر يصادفها.

وما نستعرضه من خلال تلك الشعوب التي عاشت في القديم لتعطي ذلك مؤشرات لتطور الحياة وتلك النظرة الجنسية بين المرأة والرجل والأمثلة من المصادر التي نسوقها تضعنا أمام حقائق مذهلة لتصرفات العقل البشري ومراحل تطوره وهذه القوانين والنظم ما هي إلا إنجازات ذلك العقل.

أما العفة، فهي الأخرى مرحلة جاءت متأخرة في سير التقدم الاجتماعي، فالذي كانت تخشاه العذراء في الحياة البدائية لم يقتصر الأمر على فقدان بكارتها فقط، بل كان يشيع عنها أنها عقيمة، وكان من المفضل أن تنجب المرأة قبل الزواج، وينظر إلى بكارتها نظرة ازدراء لأن معناها عدم إقبال الرجال عليها.

وبدأت الخشية عند تلك الشعوب، عندما بدأت بالعفة لهن والخوف من قبل الرجال وأصبحت بعض القبائل تعاقب البنات بالموت من فقدت عذريتها نتيجة التطورات التي حدثت في المجتمعات والقوانين وظروف الحياة والمستجدات ترافق ذلك مع تطور في الوعي الاجتماعي، وأن تلك الأمور لا تحقق إشباعاً واحتراماً لحاجاتهم الجنسية وفق قواعد علم النفس وبالتالي يرى المجتمع بعدم جدوى ذلك ليستدل بعضاً منها وفق حاجاته أو كلها عندما تقتضي الحاجة الاجتماعية وتوضع أمامهم قوانين وآراء وحاجات جديدة يسهم المجتمع في إيجادها ووضعها في أساليب حياته ومعيشته.

إن كل الأديان والعقائد التي ظهرت عبر التاريخ تدعو إلى الأخلاق، فالأخلاق هي روح الحياة، فالرجال في روما لم يكونوا يلامون كثيراً على عدم العفة قبل الزواج إذا أظهروا الاحترام الواجب شأنهم شأن الرجال في اليونان، كما يقول أنا قارسيس اليوناني (إنه إذا ما جمعنا كل التقاليد التي تقدسها جماعة ما، ثم حذفنا منها كل التقاليد التي تمجها جماعة أخرى ما بقي لنا منها شيء، ولكن ذلك لا يدل على تفاهة الأخلاق في قيمتها، إنما يدل على أن النظام الاجتماعي قد احتفظ بكيانه بطرائق شتى، ولا يقلل

اختلاف الطرق هذا من ضرورة النظام الاجتماعي، فلا بد من قواعد يرعاها الناس في اجتماعاتهم بعضهم ببعض، كأنما الاجتماع لعبة لا مندوحة للاعبين عن مراعاة قواعدها إن أرادوا المضي في اللعب، لا بد للناس أن يعلموا كيف يتصرف زملاؤهم في ظروف الحياة الجارية، ومن هنا كان إجماع الناس في المجتمع الواحد على اصطناع أخلاق معينة)[٣].

لم تظهر المسألة الأخلاقية قبل ظاهرة الدين في البلاد اليونانية والتي اعتمدت على السحر والشعوذة، وتميزت الأنا الفردية، فلا تنشأ أخلاق مادامت في نطاق الفرد والأنا، وتأخذ الشكل الأخلاقي عندما يتصل الأمر بالآخر من بني أقرانه، وكلما ازدادت العلاقات بين الأفراد والمجتمعات تبدأ أهمية المسألة الأخلاقية، لأن في صينتها هي مجموعة من القواعد والنواظم التي تجعل الإنسان يقوم بالفعل مابين المنفعة والواجب، وتأدية حاجاته الضرورية له وللآخرين الذين يقومون في ذات الدور، وإذا ما اقتنعت هذه الشعوب القديمة بتلك المسائل، والتي أضفوها على آلهتهم، وحتى الشعائر الدينية لم تكن بعيدة عن الجوانب الأخلاقية.

لقد سعى أرسطو بأن الإنسان يسعى لتحقيق السعادة، فلا يجدها، إلا في الأعمال الصالحة والصادرة عن الفضيلة، ولا يتحقق ذلك بالاعتماد فقط على الثروة والشرف والمال والسلطة، ولم يهنأ الإنسان بالسعادة الدنيوية، وإن علم الأخلاق هو العلم والفن الذي يسعى لبلوغ السعادة السرمدية للإنسان.

لقد سادت أخلاق اجتماعية في تلك المجتمعات القديمة الانتفاع من الزائدين عن الحاجة إما بقتل الأطفال والشيوخ لما فيه نفع للآخرين وإن العذاب الذي كان يواجهه الإنسان تحت وطأة الظلم والوحشية كانت أخف من شيه وأكله وخاصة البيض منهم وهو ألذ مذاقاً من أي صيد آخر.

أما مكانة المرأة فكانت ترتفع وتهبط تبعاً لمتغيرات الظروف الاجتماعية وأهمية الرجل في القتال أكبر منها تبعاً لازدياد ثقافة الرجال، وتقدم أخلاقهم، وفي حاجتهم إلى جيل جديد فقد أصبحت مكانة المرأة لا تختلف عن الرقيق، إلا في كونهن مصدراً للمتعة الجنسية، إلى جانب النفع الاقتصادي، ولقد كان الزواج في بدايته صور القوانين التي تضبط الملكية والثروات وأن المرأة هي

الخادمة، فكان الرجل يشتري النساء كما يشتريهن ليكن له ضمانة الحياة حتى مماته.

ومعظم الناس لم يتزوجوا إطلاقاً، وتعاشروا في إباحية بغير اختيار أو تحديد، ولدى بعض شعوب روسيا البدائية كان الرجال يستعملون النساء بغير تمييز لم يكن لامرأة زوج معلوم، ونراهم يشبعون غرائزهم الحيوانية إشباعاً كاملاً بغير ضابط. وقد زالت هذه في فترة مبكرة، وفي الزواج من المرأة يعرفونه بأنه احتكار رجل لامرأة يجاري الأخلاق، والمرأة تسلم نفسها لأي رجل يطلبها قبل أن يسمح لها بالزواج.

ولهذا فإنه كلما تعقدت العلاقات الاجتماعية ونشأت التجمعات السكانية الكبيرة كما في المدن تظهر الخيانة وتزداد المغريات أمام الإنسان وتكثر الانحرافات والسرقات والجرائم لتداخل قوانين الضبط الاجتماعي المتنوعة لأن ما لا يتفق مع ضوابط تلك الفترة قد يتفق مع الأخرى بالإضافة لتفسخ قوانين الضبط الاجتماعي لتلك المجتمعات الكبيرة ولا تصلح إلا بنظام أخلاقي.

وبهذا يقول هيرودوت «كل رجل من عامة الشعب إذا عضه الفقر، عرض بناته للدعارة طلباً للمال» وكتب كوتس «ليس ثمة أغرب من أخلاق هذه المدينة، فلسنا نجد في أي مكان آخر ما نجده فيها من تهيئة كل شيء على خير وجه لإشباع الملذات الشهوانية»[4].

وبهذا نرى أن الأخلاق ليست دستوراً في كل زمان ومكان، وبعض الأفعال توصف بالأخلاقية، وفي مكان آخر لا ينظر إليها، إلا على أنها مسألة غير أخلاقية.

تعريف الأخلاق:

تعددت التعاريف للأخلاق في جوانب متعددة فمنها (الأخلاق شكل من أشكال الوعي الاجتماعي، ومؤسسة اجتماعية تقوم بتنظيم سلوك الناس في كافة ميادين الحياة العامة، وثمة جانبان للأخلاق إيديولوجي «الوعي الأخلاقي» وعملي «العلاقات الأخلاقية» وفي الأخلاق تندرج أيضاً التقييمات الأخلاقية لظواهر الحياة الاجتماعية التي ينظر إليها على أنها تعبير عن مصالح الناس «مثل تقييم العلاقات الإنتاجية على أنها عادلة أو جائرة» وقد ظهرت الأخلاق منذ فجر المجتمع البشري، وكان لنشاط الناس العملي الدور الحاسم في نشوءها)[5].

ويمكن أن نخلص إلى تعريف بسيط بأن (الأخلاق هي مجموعة أهواء المجتمع) وإن التقدم الخلقي في التاريخ لتلك الشعوب والأمم والحضارات يتمثل في تحسين التشريع الخلقي والقيم والمثل، وتوسيع الدائرة التي يطبق فيها، فأخلاق الإنسان الحديث ليست بالضرورة أسمى من أخلاق الإنسان البدائي، ولو أن التشريعين الخلقيين يختلفان فيما بينهما اختلافاً بيناً من حيث المضمون والتنفيذ والأداء.

ويذكر ابن مسكويه في كتابه «تهذيب الأخلاق» حول تعريف الأخلاق في اللغة فيقول: (الأخلاق في اللغة جمع خُلق، وهو العادة، والسجية، والطبع، والمروءة، والدين وعند القدماء ملكة تصدر بها الأفعال عن النفس من غير رويّة، وفكر، وتكلف، فغير الراسخ من صفات النفس لا يكون خلقاً، كغضب الحكيم، وكذلك الراسخ الذي تصدر عنه الأفعال بعسر وتأمل، كالبخيل إذا حاول الكرم، وقد يطلق لفظ الأخلاق على جميع الأفعال الصادرة عن النفس محمودة كانت أم مذمومة، فتقول فلان كريم الأخلاق، أو سيء الأخلاق)(١).

- كما جاءت التعاريف الفلسفية الكثيرة حول مفهوم وتعريف الأخلاق في المعاجم الفلسفية لدى الإغريق وعرفت بكلمة الأطيقا (علم الأخلاق، ethics: من اليونانية -عادة أو طبع) إن الأطيقا، كنظرية للأخلاق بدأت تتشكل منذ أقدم العصور. وكانت منذ أول عهدها، جزءاً من الفلسفة، علماً فلسفياً، ذلك أن حل مشكلاتها الأساسية كمشكلة مشروطية تصرفات الفرد وسلوكه يتوقف على التوجه الفكري العام وكان كبار فلاسفة ما قبل الماركسية أصحاب مذاهب أخلاقية في الوقت ذاته)(٢).

وإننا نرى من خلال وضع كثير من النظريات الأخلاقية والتعاريف التي مر ذكرها فإنها تتعلق بكثير من المحددات التي ترى فيها جوانب كثيرة للارتكاز عليها في جوانب متعددة لتعريف الأخلاق منها ما هو ذاتي لتشمل الغريزة والشعور ومنها ما هو جانب موضوعي يتعلق بالأمور المادية التي لا تقل أهمية عن الأول في تشكيل الفعل الأخلاقي ولكن لا تتعدى طرفي المعادلة إلا في تطابق مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع على ذلك في تطبيق عبارة ما يجب أن يكون.

إن الحياة لا يمكن أن تكون في حالة سكون وإن من سماتها الحركة التي بموجبها تنشأ عنها حالة التغيير والتبدل والأخلاق لم تكن بمنأى عن ذلك التغيير والتبدل وتظهر الأمور بشكل واضح وجلي بأنه كلما زادت الأخلاق زادت العلوم وتقدمت الأمم والشعوب، وكلما اضمحلت الأخلاق أصاب الأمم والحضارات الوهن والعجز ومرت في عصور الانحطاط والتخلف والجهل، ولكن لا يمكن أن تمحى الأخلاق من ذاكرة الأمم والشعوب مادام هناك من يمثل الجنس البشري على المعمورة.

وقد تتبادل الأدوار بين ما هو أخلاق العبيد وأخلاق السادة ومذاهب المنفعة ومذهب الواجب، أو من ذوي اتجاه اللذة والسعادة، ولهذا اختلف القدماء في الخلق فقال بعضهم (الخلق خاص بالنفس غير الناطقة وقال بعضهم: قد يكون للنفس الناطقة فيه حظ ثم اختلف الناس أيضاً اختلافاً ثانياً فقال بعضهم: من كان له خلق طبيعي لم ينتقل عنه وقال آخرون: ليس شيء من الأخلاق طبيعياً للإنسان، ولا نقول أنه طبيعي وذلك أنَّا مطبوعون على قبول الخلق بل ننتقل بالتأديب والمواعظ إما سريعاً أو بطيئاً)[٨].

ولمعرفة ما يجب على الإنسان أن يفعله لبلوغ السعادة تكلم الفلاسفة عن طبقة الوجدان والضمير وطبقة الخير والمحبة والواجب على الإنسان وبنوا جميع المفاهيم الخلقية التي تصوروها على الأسس المستمدة من مبادئهم الفلسفية العامة.

- يرى البعض أن الأخلاق غريزية لذا نقرأ في القاموس المحيط أن (الخلق هو الطبع، والسجيّة) وفي هذا الجانب يبرز لدينا مجموعة إشكاليات عندما نقول الطبع لأننا ندرك أن الإنسان يمر في مراحل متعددة ومتطورة ومتباينة وفقاً للظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وظروف الحياة العامة، فأخلاقيات الطفل تختلف اختلافاً كلياً عن أخلاقيات الراشد أو البالغ، وكذلك الكهل، وإذا اعتبرنا جدلاً أنها الطبع، أو هي غريزة، فإن ذلك سيضع الإنسان في سوية الكائنات الحية الأخرى، ونرى شوبنهاور الفيلسوف الألماني يقول (يولد الناس أخياراً، أو أشراراً كما يولد الحمل وديعاً والنمر مفترساً، وليس لعلم الأخلاق أن يصف سيرة الناس، وعوائدهم كما يصف التاريخ الطبيعي حياة الحيوان)[٩] وبهذا تناقض بحيث لم يعد

مجدياً فعل التربية والتعليم والإرشاد والتأهيل ولكن ذلك غير موجود على أرض الواقع لذلك تشرع المجتمعات والأمم للبحث عن أفعال وسلوكيات ترضي كافة أفراد المجتمع وتحفظ بقاءهم وتزيد من سعادتهم وتؤمن منفعتهم مروراً بتحقيق اللذة وعطفاً على مذهب الواجب على كل أفراد المجتمع.

- يقول الغزالي (فلان حسن الخلق، والخلق أي حسن الظاهر والباطن، فالخلق عبارة عن هيئة راسخة في النفس تصدر عنها الأفعال بسهولة ويُسر من غير فكر، ولا روية)[10] وكذلك من يقول أن الإنسان هو خير في طبعه هذا ما هو ينحو إليه الغزالي، وابن خلدون.

فالقرآن الكريم يثبت الاستعداد المزدوج عند الإنسان (وهديناه النجدين)[11] (ونفس وما سوَّاها فألهمها فجورها وتقوَّاها)[12] وأقرب إلى الخير (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم)[13].

الأخلاق في الإسلام:

لم يعرف للعرب في جاهليتهم فلاسفة وحكماء تطرقوا إلى مذاهب معينة كما تطرق إليها فلاسفة وحكماء اليونان، إنما كان عند العرب حكماء وبعض شعراء أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وحثوا على الفضائل وحذروا من الرذائل المتعارف عليها في عهدهم كما في حكم لقمان، وأشعار زهير بن أبي سلمى وحاتم الطائي.

وبعد ظهور الإسلام تطرق إلى هذه المسألة باحث عربي في الأخلاق ابن مسكويه (ت٤٢١هـ) ألف فيها كتابه الشهير (تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق) بحث فيه بحثاً علمياً وحاول أن يمزج فيه تعاليم أفلاطون وأرسطو وجالينوس بتعاليم الإسلام.

ومن خلال استعراضنا للمسائل والنظريات الأخلاقية أن الغرب لم يتطرق إلى الجانب الخلقي للإسلام، وإذا كان يعزو ذلك بأنه لم يتعرض للأديان، فلماذا يلتفت إلى النظريات الأخلاقية في الجانب اليهودي والمسيحي.

وما جاء به القرآن في مجال الأخلاق، ذو قيمة عظمى ليست في نطاق ضيق، أو بيئة جغرافية، وليس لزمان دون سواه بل جاء للإنسانية جمعاء، فلماذا التغاضي عن ذلك، وهو لم يكمل النقص في تاريخ المذاهب الأخلاقية فحسب ولكن هو الكمال

كله، ويفتح آفاقاً جديدة في دراسة المشكلة الأخلاقية ذاتها في حين تتفاضل الشعوب والأمم والحضارات بالقيم الأخلاقية التي تسود كافة مناحي الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وبهذه القيم تتمايز أيضاً وتوسم بخصائص تتفرد عمن سواها، وكلما كانت هذه القيم راسخة فإنها تلبي حاجات الفرد والمجتمع ولكافة الظروف على الرغم من أن هذه النظريات تعددت وتباينت الرؤى والأهداف والقيم على مر التاريخ التي وضعها الإنسان، ولكن تبقى الأخلاق في الفلسفة الإسلامية متفردة في خصوصيتها وهي أكمل النظريات والمبادئ والقيم على الإطلاق وذلك يرجع للأسباب التالية:

١- إن هذا الدين من أكمل الديانات وختام الرسالات السماوية، وإن الله عز وجل قد وضع هذه القيم والمبادئ لسعادة البشر، وإن الحياد عنها سيولد الشقاوة لذلك كانت هذه التعاليم هي التي يسعى إليها الإنسان لتطبيقها وهذه محاكاة لجوهر النفس الإنسانية.

٢- إن المبادئ والقيم جاءت بها الشريعة الإسلامية لكل الظروف الزمنية واستنباط الأحكام، فكان الاجتهاد والشورى والإجماع وغيرها من المعايير التي يراها الإسلام والمسلمين من الضرورة بمكان أن تتوائم معها لتلبي حاجات الإنسان الحياتية ومتغيرات العصر وهذا لا يعني أن يكيف الإنسان الدين مع العصر ولكنه يكيف العصر مع جوهر الدين وقواعد الشريعة الإسلامية وتبقى خصوصية العصر في الاستثناء وألا تصبح قاعدة لما بعدها.

٣- إن القيم والمبادئ التي جاء بها الإسلام تحض على الفضيلة لأن في زيادة أفعال الخير ترتقي الأمة وترتقي النفس الإنسانية في عالمها الروحي وتشبع عالمها المادي لكي يقدم كل واحد منهم للآخر المنفعة والواجب، وكلما زاد الواجب ازدادت المنفعة وبازدياد المنفعة تزداد الفضيلة، وبزيادتها يزداد تماسك المجتمع ويقوى بناء الحضارة واستمراريتها، وما أدل على هذا الكلام إلا الحضارة العربية الإسلامية، التي استمرت لما يزيد على «١٤» قرناً من الزمن وهي محافظة على ألقها رغم أعتى الظروف التي واجهتها من قبل أعداء الإنسانية والحضارة.

إن النفس الإنسانية قد عرفت في تكوينها

الأول معنى الخير والشر «ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها» كما ألهم الإنسان الحدس الخلقي، فعرف الفضيلة والرذيلة «وهديناه النجدين» وبهذا نرى النفس الأمارة بالسوء نحو الشر والإنسان قادر على كبح جماح شهواته، وإذا لم يكن بمقدور كل إنسان أن يغالب نفسه، فيغلبها فإن هناك من يتيسر لهم ذلك بفضل العون الإلهي، وقال رسول الله (ص): «إذا أراد الله بعبد خيراً جعل له واعظاً من نفسه يأمره وينهاه»[١٤]

هي تلك العلاقة التي نشأت بين الإنسان وأقرانه والتي بدأت مع المرأة وفي علاقة الجنس وهذه العلاقة لتراكم مسائل كثيرة في نوعها وطريقتها وأساليبها ونتائجها في كل زمان ومكان انتقالا إلى ما يرتبط مع المدنية ومع تطور المجتمعات وما أبدعته من نظم وقوانين لترتد هي الأخرى للإنسان بأن يأخذ بها أو لا يأخذ، ومن يطبق ذلك بالرضى أو بالقوة أو من يتجاوز تلك الحدود لتتشابك العلاقات وتتعدد الوسائل وتتنوع الأهداف (الفضيلة هي الخلق الطيب وهو «عادة الإرادة» فإذا اعتادت الإرادة شيئاً طيباً سميت هذه الصفة فضيلة والإنسان الفاضل هو ذو الخلق الطيب الذي اعتاد أن يختار وأن يعمل وفق ما تأمر به الأخلاق، وبذلك يكون الفرق بين الفضيلة والواجب واضحاً، فالفضيلة صفة نفسية والواجب عمل خارجي وعلى هذا يقال: فلان أدى الواجب، ولا يقال: أدى الفضيلة بل حاز على الفضيلة)[١٥].

ولم يُظهر القرآن الكريم على أن النفس الإنسانية مجبولة على فعل الشر، كما يرى بعض فلاسفة الغرب، وما جاء في القرآن الكريم كثيرة هي الآيات التي تدل على قيمة الإنسان بخلقه القويم ووصف الرسول الكريم محمد (ص) (وإنك لعلى خلق عظيم)[١٦].

وما يفسد النفس إلا عدم استخدام الإنسان للقوى والمواهب التي أودعها الله فيه (لهم قلوب لا يفقهون بها، ولهم أعين لا يبصرون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها، أولئك كالأنعام بل هم اضلّ) فالأمر يتوقف على استخدامنا القوى العليا التي أودعها الله إيانا، وتنمية هذه القوى وتزكيتها يرفع النفوس، وإهمالها يخفضها إلى الحضيض «قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها»

وإن التشريع الإسلامي بما يتسم به من التشريع الإسلامي يعتمد على القرآن، والسنة الشريفة.

أمـا القـرآن الـكـريم هـو كـلام الله عز وجـل، وهـو يعبر عـن الإرادة الإلـهيـة، فهو المصدر الأساسي للتعاليم والأحكام الدينية والأخلاقية، وحكم الله لا سبيل للتشكيك فيه.

كما أن السنة الشريفة فهي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي.

والقرآن الكريم يحث المؤمنين على الأخذ بما يعمل به الرسول ومن يطع الرسول فقد أطاع الله.

إن الرسول الكريم يبلغ الرسالة ويوضحها للناس كما أن تصرفاته والقواعد التي يرسمها يضعها المسلمون أمامهم مثالاً يحتذى وأحاديثه الصحيحة والموثوق بصحة نسبها إليه تعد ملزمة كإلزام القرآن لأنها ليست إلا تعبيراً عن الإرادة الإلهية.

كما أن الإجماع بما ينسجم مع جوهر الشريعة والمحافظة على حياة الإنسان والآخرين وإذا كان القانون الأخلاقي عاماً تعين أن تكون قواعد السلوك التي يفرضها علينا ثابتة لا تتغير، أما إذا كان نسبياً فإن هـذه القـواعد تصبح مما يحتمل التغيير والتبديل تبعاً لتغيّر ظروف الحياة.

وأكد الرسول الكريم محمد (ص) على تلك المسائل مستوحياً من الآية الكريمة «ولا تقف ما ليس لك به علم» فقال الرسول الكريم (ص) «الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبينهم أمور متشابهات فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه».

هذا هو موقف القرآن من الإلزام الخلقي وهو دعوة إلى اتبّاع القواعد العامة التي أمر بها الله مع ترك حرية التصرف والاختيار للمرء في نطاق التفاصيل التي تعرض لنا تبعاً لتغير ظروف الحياة.

يختلف الـديـن الإسـلامـي عـن بقية الديانات الأخرى بأنه جاء شاملاً في تعاليمه وكان دستوراً حياتياً لكل الناس في كل زمان ومكان وتزكية للنفوس ولكي تعم الفضائل فقد حدد علاقة الفرد بذويه وجيرانه والقيام بالواجب تجاههم وتجاه رئيسه ومرؤوسيه ومن يعيل الآخر في فترات متفاوتة وأجر كل منهما والعطف على اليتيم (وأما اليتيم فلا تقهر)[١٧] وإعطاء السائل حاجته في حدودها (وأما السائل فلا تنهر)[١٨] والشكر الدائم لله عز وجل (وأما بنعمة ربك فحدث)[١٩] كما حرص الإسلام على النظافة، والحفاظ على البيئة.

والفعل الأخلاقي لا يقتصر على الفرد فإن ما يقوم به ليس فقط لنفسه، وسيكون له انعكاساً في سلوك الآخرين ابتداءً من أن يكون مثالاً، أو أن يرسخ مفهوماً أخلاقياً لدى الآخرين، فيحقق المنفعة والواجب، واللذة والسعادة فيها، وكذلك الآخرين الذين يقومون بالفعل الأخلاقي ذاته، وبهذا تسود فيما بين المجتمع سمات أخلاقية يتقمصها المجتمع بشكل كامل، وتتفاضل وتتمايز المجتمعات بتلك الصيغة الأخلاقية ويقول أحد علماء الاجتماع «إنما تتفاضل الأمم في حالة البداوة بالقوة البدنية، فإذا ارتقت تفاضلت بالعلم، ثم إذا بلغت من الارتقاء غايته تفاضلت بالأخلاق»[٢٠].

وما ورد عن سفانة بنت حاتم الطائي من أسرتها خيل رسول الله (ص) وأتوه بها فقالت «هلك الوالد، وغاب الوافد، فإن رأيت أن تخلّي عني، ولا تشمت بي أحياء العرب، فإن أبي كان سيد قومه، يفك العاني، ويقتل الجاني ويحفظ الجار ويحمي الذمار ويفرج عن المكروب ويطعم الطعام ويفشي السلام، ويحمل الكلّ، ويعين على نوائب الدهر، وما أتاه أحد في حاجة فرده خائباً: أنا بنت حاتم الطائي، فقال: (ص): يا جارية هذه صفات المؤمنين حقاً، خلّوا عنها: فإن أباها كان يحب مكارم الأخلاق ومن ثم أسلمت هي وأخوها عدي بن حاتم رضي الله عنهما.

وقد جاء في الحديث «إن لكل دين خلق، وخلق الإسلام الحياء» إن الإسلام دين المحبة ودين التسامح ودين العمل ومكارم الأخلاق، لقد جاء الإسلام رسالة للعالمين ورحمة لهم، قال تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)[٢١] وما خصّ بها عز وجل إلا الإسلام، وقوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)[٢٢] إن فعل المنكر ليس في صالح الفرد والأسرة والمجتمع ويسبب خللاً في أخلاقيات المجتمع فوجب اجتنابه وحدد المسؤولية التي تناط بكل فرد كما هي ذات علاقة مع الآخرين، قال (ص): كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»

وكذلك ما يجب على المسلم أن يسدي النصيحة والإرشاد للآخرين وابتداء من نفسه وقال تعالى (أتأمرون بالمعروف وتنسون أنفسكم) كما وضع معايير للعلم وأهميته في حياة الناس والأمة وقال تعالى (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون)[٢٣]

وقال(ص): يوزن يوم القيامة مداد العلماء بدماء الشهداء «وأيضاً فضل مرتبة العلم على مرتبة العبادة قال(ص): يقال للعابد أدخل الجنة ويقال للعالم اتئد لكي تشفع للناس» وحث على العمل ومهما كان شأنه ضئيلاً فله الأجر والثواب من عند الله، قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره)[٣٤] وكذلك السعي الحثيث خلف الرزق قال (ص): لأن يأخذ أحدكم حبلاً ثم يغدو إلى الجبل فيحتطب فيبيع فيأكل ويتصدق خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه، الثواب على قدر المشقة ليس صحيحاً هذا القول و لا أخذ على عمومه ويكون صحيحاً إذا كان العمل المقصود عملاً خيراً لا يمكن أن ينال إلا بمشقة (ومتى اقتنع الإنسان بخيرية التضحية وجب عليه، ذلك لأنه عضو من جسم كما بينا، فليس من الحق أن يستأثر إنسان باللذائذ، ويتمتع بالراحة التامة والناس من حوله متألمون ومتعبون، كما لا يستأثر عضو بكل الغذاء ويترك سائر الأعضاء تتضور جوعاً)[٣٥] كذلك أكد الإسلام على التعاضد والتلاحم في مواجهة الصعاب وتجمعهم المبادئ السامية والخلق النبيل لأن ذلك سيحقق المنفعة والواجب واللذه والسعادة، قال تعالى: (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا)[٣٦] وقال (ص): «يد الله مع الجماعة» وأن حالة التفرقة تؤدي إلى الهلاك والتفرقة، قال تعالى (لا تنازعوا فتفشلوا فتذهب ريحكم)[٣٧] وهذه الجماعة تحقق ذاتها عندما تطيع الأوامر، قال تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)[٣٨] وتحقيق العدالة والإحسان فيما بين الناس قال تعالى(إن الله يأمر بالعدل والإحسان)[٣٩] ومعاقبة المقترف الذنب وإن تطبيق الشريعة الإسلامية فيه نجاة وحياة للأمة، قال تعالى (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب)[٤٠]

ومن المجتمع يستمد الفرد كل شيء من مأكل وملبس ومسكن وعلم وخلق(ولو جرد الإنسان من كل شيء ناله من المجتمع ما بقي له شيء فجسمه وعقله وخلقه منحة من منح المجتمع وقد أخطأ ابن طفيل في رسالته حي بن يقظان إذ جعل حياً يتعلم من نفسه بواسطة التفكير أسرار الكون ويهتدي إلى أعمق المسائل الإلهية وفاته أن ذلك لا يحصل إلا بعد تعلم وذلك لا يكون إلا باجتماع وفي

هذا الخطأ عينه وقع فيه (ديفو) في روايته روبنسون كروزو)[٢١].

إن مسألة الأخلاق تكاملت مع الإسلام الذي جاء دستوراً حياتياً ومنهجاً لكافة مناحي الحياة الاجتماعية وعلاقة الإنسان مع المحيط والبيئة وبني أقرانه ومع الكائنات الحية وواجب ذلك الإنسان لكي يجسد هذه الرسالة على أرض الواقع وتتوزع المهام بين الأفراد، ولتتحقق مسألة المنفعة والواجب بينهم، ويبقى المجتمع متماسكاً، فكلما زادت تلك الفضائل زاد التماسك بين أفراد المجتمع، وبأن ذلك عندما كانت الحضارة العربية الإسلامية في أوجها في مراحل متفاوتة ومتكررة عبر التاريخ، وعندما ضعفت تلك الفضائل ضعف التماسك وحلّ بالحضارة نوع من التراخي والترهل واللامبالاة دعيت تلك الفترة بعصور الانحطاط. ■■

المراجع والمصادر

١- القرآن الكريم.
٢- قصة الحضارة -ول ديورانت- ترجمة: زكي نجيب محمود- القاهرة-
٣- معجم علم الأخلاق -دار التقدم- موسكو-
٤- الأخلاق والواجبات -الأستاذ الشيخ عبد القادر المغربي- المطبعة السلفية- مصر- ١٩٤٧.
٥- من تهذيب الأخلاق لمسكويه -أحمد بن محمد بن يعقوب- اختارها: سهيل عثمان- وزارة الثقافة- ١٩٨١.
٦- المعجم الفلسفي **بالألفاظ العربية** والفرنسية والانكليزية واللاتينية -جميل صليبا- ج: ١-دار الكتاب- ١٩٨٢.
٧- كتاب الأخلاق -أحمد أمين- دار الكتاب العربي-بيروت١٩٦٩.
٨- تهذيب الأخلاق -تأليف الباحث الفيلسوف: أحمد بن مسكويه -مكتبة الحياة-١٩٦١.
٩- الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع- د.السيد محمد بدوي -دار المعارف- مصر: ١٩٦٧.

الهوامش

١- قصة الحضارة-ج: ١-ص٧٩.
٢- كتاب الأخلاق -أحمد أمين- ص:١٤٦.
٣- قصة الحضارة -ج:١-ص:٨٣.
٤- قصة الحضارة -ج: ٢ -ص: ٢٣٤.
٥- المعجم الفلسفي المختصر -دار التقدم - موسكو- ص:١٣.
٦- راجع كتاب (تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق) لمسكوية.

٧- المعجم الفلسفي المختصر -دار التقدم- موسكو- ص: ٤٦- ٤٧- ٤٨.
٨- تهذيب الأخلاق -ابن مسكوية- ص: ٣٦.
٩- الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع ـ ص ١٠.
١٠-الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع ـ ص: ٩.
١١-سورة البلد -آية: ٩.
١٢-سورة الشمس -آية: ٨.
١٣-سوره التين -آية:٤.
١٤-الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع - ص٧١.
١٥-كتاب الأخلاق -أحمد أمين ص:١٩١.
١٦- سورة القلم -آية:٤.
١٧-سورة الضحى -آية:٩.
١٨-سورة الضحى -آية:١٠.
١٩-سوره الضحى -آية:١١.
٢٠-الأخلاق والواجبات -ص:٢٨.
٢١-سورة الأنبياء -آية:١٠٧.
٢٢-سورة آل عمران -آية:١١٠.
٢٣-سورة الزمر -آية:٩.
٢٤-سورة الزلزلة -آية:٧-٨.
٢٥-كتاب الأخلاق -أحمد أمين -ص: ١٨٣.
٢٦-سورة آل عمران -آية: ١٦.
٢٧-سوره الأنفال -آية: ٤٦.
٢٨-سورة النساء -آية: ٥٩.
٢٩-سورة النحل -آية: ٩٠.
٣٠-سورة البقرة -آية: ١٧٩.
٣١-كتاب الأخلاق -أحمد أمين- ص: ١٤٨.

☆ ☆ ☆

«الأندلس وتأثيرات التاريخ والمعاصرة»

محمد قجة *

تمهيد تاريخي:

بقي المتوسط مركز الحضارات العالمية منذ فجر التاريخ حتى القرن التاسع عشر، فعلى شواطئه وفي البلاد المحيطة به قامت حضارات الرافدين وبلاد الشام ومصر القديمة، وامتدت تلك الحضارات شرقاً نحو العمق الآسيوي لتبلغ الهند، وغرباً حتى المحيط الأطلسي.

---

* أديب وباحث ورئيس جمعية العاديات في سورية.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

وشهدت العصور التاريخية المبكرة نشوء الحضارات السومرية والأكادية والبابلية والآشورية والفرعونية والحثية والميتانية والكنعانية والفينيقية. وذلك كله في الإقليم الشرقي للمتوسط والزاوية الجنوبية الشرقية منه.

ثم ظهر الفرس الأخمينيون الذين كانوا همزة الوصل بين حضارات الشرق الأقصى والحضارات القديمة في حوضي النيل والرافدين.

أما على الجانب الشمالي للمتوسط فقد كانت هناك حضارة الإغريق ثم الرومان، وكان لابد أن تنشأ الصراعات الهادفة إلى بسط النفوذ على المتوسط سياسياً وثقافياً واقتصادياً، فكانت الحروب الإغريقية -الفينيقية. ثم الإغريقية- الفارسية. ثم الحروب الرومانية -الفينيقية في غرب المتوسط وسقوط قرطاجة ١٤٦ ق.م.

وكان المتوسط يشهد قيام تلك الحضارات وسقوطها بين مد وجزر، فتارة يغدو المتوسط بحيرة كنعانية فينيقية، وطوراً يصبح بحيرة رومانية، ثم يعود النفوذ إلى جنوب المتوسط وشرقه مع المدّ العربي الإسلامي بعد الفتوحات الكبرى في القرن السابع للميلاد.

وكأن دورة الزمان توزع الأدوار بين الشعوب والحضارات، ففي حين عرف الألف الثاني والأول قبل الميلاد هيمنة قادمة من شرق المتوسط وجنوبه الشرقي. انقلب الأمر إلى هيمنة أوروبية من شمال المتوسط تمثلت بالإغريق فالرومان والبيزنطيين حتى ظهور الفتوحات الإسلامية، وهي فترة تقارب ألف عام. وتلتها فترة ألف عام من الهيمنة الحضارية الإسلامية حتى عصر النهضة الأوربية حينما استطاعت الفترة الاستعمارية أن تبسط الحضارة الأوربية على العالم. وليس على المتوسط فحسب. وما يزال هذا السلطان مبسوطاً حتى اليوم.

وليس مجال حديثنا الآن فترة الفتوحات الإسلامية أو عصر النهضة الأوربية، بل ننتقل إلى الأثر الذي تركه الأندلس في عناصر النهضة الأوربية مع التركيز على الجوانب الفكرية والفلسفية والمعرفية. وسنكتفي بمثالين لهذا التأثير الأندلسي الواسع. الأول في المجال الفلسفي العقلاني لدى ابن رشد والثاني في المجال الإنساني العرفاني لدى ابن عربي.

أولاً: لعل ابن رشد يقف في طليعة المفكرين



المسلمين الذين تركوا بصماتهم على الحضارة الإنسانية من خلال فلسفته العقلانية، وأفقه الإنساني الواسع، مما كان له أثره الحاسم في نهضة الفكر في أوروبا وتطور العلوم فيها استناداً إلى ابن رشد الفيلسوف والعالم والإنسان.

وتكاد الآراء تتفق على أن ابن رشد هو أكبر فلاسفة الإسلام، وأحد كبار الفلاسفة على مدى التاريخ البشري، وقد سبقه في الأندلس مفكرون مهدوا له السبيل مثل ابن طفيل وابن باجه وابن مسرة.

ويرى ابن رشد أن الموازنة بين الدين والفلسفة ليست ضرورية، وإذا اختلف المدلول الديني والفلسفي وجب أن نؤول ما جاء به الدين.

وهو يحث على أخذ الحقيقة من أية جهة جاءت ومن أي إنسان وصلت بغض النظر عن انتمائه ودينه.

يروي كريستوف كولومبس مكتشف القارة الأمريكية في مذكراته بأن من أقنعه بسهولة الرحلة من إسبانيا إلى الهند عن طريق الغرب هو ما كان يقوله أرسطو ويؤكده ويثبته ابن رشد.

منذ القرن الثالث عشر الميلادي كان ابن رشد ومذهبه الرشدية موضع خلاف وصراع على المنابر الأوربية، في الجامعات والكنائس والمحافل الثقافية.

ولقد أحدث فكر ابن رشد هزة عميقة في الفكر الأوروبي لا تزال أصداؤها تتردد حتى اليوم بين مؤيد للرشدية ومعارض لها.

وإن كل مدرسة فكرية فلسفية في أوروبا بعد القرن ١٣م. تأثرت بالرشدية بصورة أو بأخرى، ومن ذلك:

- مدرسة الحقيقيين.
- مدرسة الاسميين.
- المدرسة التجريبية.

ويمكن تلخيص أثر ابن رشد والفلسفة الإسلامية عموماً في الفكر الأوروبي من خلال

النقاط التالية:

١- الاتجاه نحو الطبيعة والعناية بالبحث والتجربة.

٢- الميل نحو التفكير الطليق والتحرر من سلطان الكنيسة.

٣- الاتصال بالثقافات الأجنبية وبخاصة العربية واليونانية.

الدعوة إلى التعددية من خلال فهمه للتأويل، فالتعددية قائمة أساساً في طباع البشر. ويمكننا تلخيص آراء ابن رشد في الحوار والتنوير والعقلانية في النقاط التالية:

١- دعا ابن رشد إلى الارتكان إلى العقل البشري.

٢- التوجه العلمي المستند إلى التجربة الطبيعية.

٣- ربط ابن رشد بين العقل والتعليل والتجريب.

٤- دعا ابن رشد إلى التأويل بما يخدم التفسير العقلي وإلى عدم الأخذ بالرواية على علاتها.

٥- انطلاقاً من التأويل توصل ابن رشد إلى احترام الرأي الآخر ودعا إلى محاورته وعدم قمعه.

٦- قال ابن رشد بوحدة العقل الإنساني.

٧- إن التأويل والتعددية ووحدة العقل الإنساني في فكر ابن رشد قام عليها فيما بعد عصر التنوير في أوروبا مستنداً إلى الرشدية في التحديث واعتماد المنهج التجريبي والنقد المنهجي القائم على الشك الديكارتي وإبطال

التفسير الميتافيزيقي للحقائق، والرشدية أصبحت مذهباً في العصور الوسطى الأوروبية وعصر التنوير وأصبح أتباعها الرشديون هم دعاة التنوير وهم رواد العلوم الطبيعية والفكر الفلسفي المادي العقلاني الذي كان من ثماره بيكون وجيمس وهيغل وديكارت، ولقد لعبت الرشدية دوراً محورياً في نشأة الوعي الفلسفي الإنساني في العصور الحديثة.

٨- إن ابن رشد هو أهم شخصية عالمية في التاريخ الإسلامي في مجال الدعوة إلى الحوار واحترام العقل والاستماع إلى الآخر وأخذ الحقيقة أنى كان مصدرها.

٩- إن المقارنة بين ابن رشد العقلاني المحاور الحضاري وبين الآراء المتشنجة التي يتم طرحها اليوم في كتابات هينتغتون وفوكوياما وغيرهما حول صراع الحضارات المزعوم تبرز مدى السلوكية الإنسانية لدى ابن وشد، والسلوكية العدوانية الاستعمارية لدى هؤلاء المتشنجين.

ثانياً- ابن عربي وأثره في الحضارة الإنسانية:

لم ينقسم الباحثون حول مفكر كما انقسموا حول ابن عربي بين مؤيدين ومعارضين.

ويعتبر ابن عربي مثالاً للفكر الإنساني الذي ترك بصماته بعيداً عبر الأجيال وعبر القارات، وكان فكره مرآة للنقاء الإنساني في سموه وتسامحه ورفعته: يقول في ترجمان الأشواق:

قالت: عجبت لصب من محاسنه
يختال ما بين أزهار وبستان
فقلت: لا تعجبي مما ترين فقد
أبصرت نفسك في مرآة إنسان

بل إنه ينتقل خطوة أهم في فكره الإنساني الواسع الذي يعبر عنه من خلال قوله الأشهر:

أدين بدين الحب أنى توجهت
ركائبه فالحبّ ديني وإيماني

وهل هناك اتساع وعمق فكري أكبر من ذلك يستوعب ثقافات عصره ومذاهبه وآراءه فيقول أن قلبه يقبلها جميعاً.

١- يرى المستشرق الإسباني خوان ريبيرا أن محي الدين بن عربي قد أثر بشكل واضح في فلسفة رايموندو لوليو.

٢- يرى المستشرق الإسباني آسين بلاثيوس أن ابن عربي قد ترك أثراً كبيراً في كتابات دانتي في كتابه: «الكوميديا الإلهية».

٣- يرى المستشرق الياباني ايزوتسو أن التاوية وتطورها قد تأثرت بفكر ابن عربي.

٤- تأثر سبينوزا بموضوع وحدة الوجود عند ابن عربي كما تأثر بموضوع ا لتوفيق بين الحقيقة الفلسفية والحقيقة المعرفية عند ابن رشد.

٥- تأثر «ليبنتز» بفكر ابن عربي، ويمكن ملاحظة ذلك بمقارنة بسيطة.

إن الشيخ الأكبر محي الدين بحياته ورحلاته ومؤلفاته يمثل الإطار الحضاري الواسع للبحر المتوسط الأندلس غرباً وبلاد الشام شرقاً.

وينطلق ابن عربي من رؤية عامة شاملة للإنسان، رؤية تحترم الإنسان بغض النظر عن عرقه ولونه ومذهبه. والإنسان خليفة.

فالإنسان لدى ابن عربي يجمع العالم في شخصه، فالعالم إنسان كبير. والإنسان عالم مختصر».

وانطلاقاً من ذلك كانت فكرة حب الإنسان للإنسان لدى ابن عربي تجسيداً لرؤيته أن الإنسان مخلوق تولّد من تزاوج الروح الكلي والطبيعة الكلية، فالروح أبوه والطبيعة أمه «الفتوحات».

ويبلغ الأفق الإنساني سموه الفكري والعرفاني في موضوع وحدة الوجود لدى ابن عربي.

إن الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي، ابن مرسيّه والأندلس، والراقد في دمشق، إنما هو تجسيد لرؤية حضارية ربطت بين جانبي المتوسط في أفق متسامح غني عميق. أفق يجب أن يقوم على الفهم المتبادل والاحترام المتبادل لكي تتحقق مقولة الشيخ الأكبر في رؤيته الرفيعة للإنسان.

☆ ☆ ☆

في تلك القرون الأندلسية الثمانية كان التركيب السكاني المنوع عرقياً ودينياً ومذهبياً يؤدي دوراً حضارياً في تناغم المجتمع وانسجامه وتبادل الثقافات والمعارف فيه والعيش المشترك الذي ضم أطيافاً من المسلمين والمسيحيين واليهود على شتى طوائفهم ومذاهبهم وأصولهم العرقية.

وإذا كان الغرب الأوربي قد رسم صورة عن الشرق الإسلامي في تلك المرحلة بأنه بلاد ألف ليلة وليلة بما يتضمنه ذلك من مفهومات غائمة تتصل بالحريم والليالي الحمراء والخمول والجري وراء اللهو.

فإن هناك جانباً هاماً تناساه الغرب أو تعمد إغفاله، وهو أن هذا المجتمع الإسلامي الذي ينظر إليه من خلال ألف ليلة وليلة، هو نفسه المجتمع الذي قدم ألف اختراع واختراع في مجالات العلوم البحتة والتطبيقية في شتى مناحي الحياة: العمارة -الزراعة -الريّ -النظافة -الحدائق -الطب -الصيدلة -الفلك- الخ ...

وليس مجالنا الآن تعداد الأسماء التي قدمها الأندلس الإسلامي للحضارة الإنسانية في مجالات العلوم، ويكتفي ضرب بعض الأمثلة من المشاهير كابن طفيل والزهراوي وأسرة بني زُهر وابن البيطار وابن العوام الاشبيلي وسواهم.

ولا تزال آثارهم ماثلة في الحياة العربية العملية اليومية.

☆ ☆ ☆

من جانب آخر وإذا أردنا التوقف عند الأندلس المعاصر، فإنني أوجز حديثي في المحاور التالية:

١- الأندلس المعاصر جزء من أوروبا الغربية بشرياً ودينياً وسياسياً.. ولكن له خصائص تميزه من خلال تاريخه ومن خلال واقعه.

فالأندلس- جغرافياً- يكاد يلامس- الزاوية الشمالية الغربية من أفريقيا... والواقف على أحد طرفي المضيق يمكن أن يرى الطرف الآخر.

وبشرياً فإن الأندلس- رغم حملات الطرد الجماعي ومحاكم التفتيش- بقي نسيجاً مختلطاً من بقايا عرب وبربر ذابوا في المجتمع الإسباني الذي كان كثير من سكانه قد اعتنقوا الإسلام أساساً، ثم تنصّر الجميع بفعل عوامل الوقت والضغط والتبشير. ومن هناك فإن فحص جينات السكان سوف تعيد الكثيرين إلى أصلهم العربي مع اندماجهم الكامل كمواطنين في مجتمعهم المعاصر.

ومعرفياً فإننا نلاحظ أن الاستشراق الأسباني في فئات ثلاث:

- المدرسة الوردية: وهي التي تنظر بمحبة وإعجاب إلى إنجازات الحضارة الإسلامية في عصور الأندلس.

- المدرسة الموضوعية: وهي التي تناقش الأمور بحيادية وأكاديمية تبين ما للشيء وما عليه.

المدرسة المتحيزة: التي تنظر بعين غريبة غير موضوعية، وتفسر الأمور من خلال فكر

مسبق يبحث عن السلبيات ليضخمها ويغفل الإيجابيات.

وهكذا نجح الاستشراق الأسباني المعاصر أن ينظر إلى إنجازات الحضارة الإسلامية في الأندلس على أنها إنجازات «إسبانيا الإسلامية» خلال عصور الظلام الأوروبية.

ونحن نعلم أن دارسي الحضارة في أوروبا يعتبرون أن هناك ألف سنة مظلمة بدأت بسقوط الفكر الإغريقي وانتهت مع بداية عصر النهضة الأوروبي. وإذا كان هذا الحديث صحيحاً وواقعياً في أوروبا فإنه لا ينطبق على العالم الإسلامي الذي كان خلال سنوات الظلام الأوروبية مركز إشعاع حضاري وعلمي ومعرفي وزع أنواره على العالم.

ومن هناك فإن دور الاستشراق الأسباني المعاصر هو نقل هذه الصورة التاريخية الحقة إلى العالم وتأكيد أن الأندلس القديم كان الجسر الذي عبرت عليه الحضارة الإسلامية إلى أوروبا، وأن الأندلس الحديث هو الجسر الذي يجب أن يظهر هذه الحقيقة أمام الذين يحاولون إخفاءها.

وقد تم لهذا الاستشراق الموضوعي والوردي إنجاز أعمال هامة في التعريف بالإعلام والمؤلفات والإنجازات الأندلسية.

كما نشطت عملية ترميم بقايا المباني العربية في شتى المدن الأندلسية، وإعادتها إلى شكلها القديم. وهذا العمل يحقق سياحة ثقافية هائلة تفوق الوصف، وتستقطب عشرات الملايين من الزوار سنوياً ولا بد أن نشيد بما تم إنجازه في آثار كالزهراء وجامع قرطبة وكثير من الأسوار والمقابر والبيوت والأزقة والحمامات. ويتم ذلك وفق منهج علمي رفيع تشهد له بالخبرة والتجويد والمتابعة.

كما أن الكشف عن الإنجازات العلمية الكبرى وتخليد أصحابها أصبح أمراً مألوفاً. ومنذ أشهر تم تكريم ابن البيطار في «ابن المدينة» بالقرب من مالقة، حيث أنشئت حديقة خاصة لنباتات ابن البيطار.

☆ ☆ ☆

ويمكن للاستشراق الإسباني ومعه الإعلام ومناهج التعليم أن تلعب دوراً محورياً في إبراز الصورة الموضوعية للتاريخ الإسلامي.. هذا التاريخ الذي يشكل الأندلس جزءاً هاماً فيه.

ومن المعلوم أن الهجمة الحالية على الإسلام تقودها أجهزة الإعلام الغربية، وهي

ليست شيئاً جديداً، بل هي تراكم تاريخي من الكراهية والأحقاد والتجني.

وهذه الهجمة التي تحمل «الاسلاموفوبيا» تشارك فيها مناهج التعليم وأجهزة الإعلام من صحافة وإذاعة وتلفزيون وسينما، ومجلات ثقافية ومحاضرات وكتب ودراسات. بحيث أصبح الإسلام هو العدو المختار بعد سقوط الشيوعية.

وبما أن الصورة التي تتم محاولة إلصاقها بالإسلام ليست دقيقة ولا حقيقية فإن الأندلس يمكن مرة ثانية أن يكون جزءاً من الجسر الذي يرسم الحقيقة. لأن هذه الحقيقة هي التي سوف تحافظ على أواصر الجوار والعلاقات الإنسانية والاقتصادية والثقافية، في منطقة لا يمكن فيها التخاصم والتقاطع ونشوب الحروب.

وهذا أمر يمكن وضع الخطط التنفيذية له بالتعاون مع الأصدقاء العرب والمسلمين الذين هم على صلة بالباحثين. لأن هذا الموضوع أصبح مشجباً تعلق عليه كثير من التصرفات المشبوهة ويراد من خلالها الإساءة إلى تسامح التاريخ الإسلامي وإنسانية الحضارة الإسلامية.

يدور مصطلح «الاسلاموفوبيا» حول تكريس صفات سيئة يُتهم بها الإسلام، ويتم زرعها في أذهان الغرب بوسائل مختلفة، وتتركز هذه الصفات في أن الإسلام -كما يزعمون- دين متحجر منغلق عدواني يؤمن بالعنف و يرفض الآخر، ويهدد جيرانه، ولا يعترف بالثقافات الأخرى لدى الشعوب وبالتالي يناصبها العداء.

واللافت للنظر، والداعي للاستغراب أن بقية الأديان في العالم لا يُنظر إليها بهذه العدوانية وهذه الكراهية. ونحن نعلم أن هناك ديانات كبرى كالبوذية والتاوية والكونفوشية والهندوسية، وتنتشر أقليات و جاليات كثيرة منها في المجتمع الأمريكي والمجتمعات الأوروبية من غير أن تلقى ذلك العنت و التمييز العنصري و المضايقات التي تلقاها الأقليات ذات الأصول الإسلامية عامة، والعربية خاصة.

بل إن العبارة الشهيرة التي أطلقها أحد المفكرين الغربيين يقول فيها: «الشرق شرق، والغرب غرب ولن يلتقيا» و هو يقصد بالشرق الحضارة الإسلامية وبالغرب الحضارة الأوروبية وامتدادها الأمريكي. وهذا فهم خاطئ جغرافياً وتاريخياً وفكرياً.

☆ ☆ ☆

إنها الصورة النمطية في قالب مسبق الصنع. وهي صورة بدأت تنتقل إلى الأقليات العربية و المسلمة في المجتمعات الغربية، حيث بدأت هذه الأقليات تعاني من التضييق والتمييز و الاضطهاد، في مجتمعات تضم أشتاتاً من كل أنحاء العالم. ويمكن تتبّع هذه الظاهرة في كتابات كثيرين من الباحثين من أصل عربي رصدوا بمنهجية عالية أشكال التجني في الكتب والإعلام و السينما و بخاصة في الولايات المتحدة، ومن أبرز هؤلاء الباحثين: جاك شاهين، أدموند غريب، وقبلهما بجدارة ادوارد سعيد. و لعل أهم كتاب في هذا المجال هو «كيف شوهت هوليوود شعباً» من تأليف جاك شاهين.

☆ ☆ ☆

إن الحديث عن مواجهة هذه النمطية الظالمة، وهذه الكراهية الحاقدة يقودنا إلى محاور متشعبة يمكن رسم ملامحها بالنقاط التالية:

١- دور الجاليات العربية و المسلمة في توحيد مواقفها وتكوين قوة ضغط في مجتمعات مؤلفة أساساً من نسيج ديموغرافي متعدد.

٢- دور الإعلام العربي في الخروج من سباته العميق، ووضع إستراتيجية لمخاطبة الآخر، تقدم الصورة الحقة للحضارة الإسلامية التي كانت دائماً و لا تزال تؤمن بالتسامح وبالأديان الأخرى وتعترف بالآخر ولا تمارس القمع والقتل والإبادة.

٣- محاولة التنسيق بين وسائل الإعلام في الدول العربية و الإسلامية و الاتفاق على حد أدنى من المعقولية في مخاطبة الذات و مخاطبة الآخر.

٤- تنظيم المؤتمرات و الندوات العالمية في المدن الأوروبية و الأمريكية لتوضيح صورة الإسلام لدى النخبة، ثم لدى العامة، وبكل الوسائل الممكنة.

٥- توظيف المال العربي الهائل في مجال الإعلام: شراءً واستئجاراً وإعلاناً وتنظيماً، لأن المستهدف في النهاية، هو كل التراث العربي بكافة أشكاله.

٦- محاولة ملامسة القضايا الساخنة كالإرهاب، ونظم التعليم، وقضايا المرأة، والاندماج الاجتماعي لتكون محاور في تلك الندوات.

☆ ☆ ☆

وأنتقل أخيراً إلى موضوع الهجرة ومشاكلها المتبادلة بين طرفي المتوسط، ونحن نسمع كل يوم عن متسللين ومراكب غير شرعية وغرقى ومعتقلين وتبدو صورة الشكوى أن أوروبا يأتيها متسكعون يزعجونها ويلوثون صفاءها إلى درجة أن ساركوزي أطلق عليهم تسمية «حثالات يجب أن تلقى خارج الحدود».

وفي هذا الموضوع أتوقف عند ثلاث نقاط:

١- إن الهجرة لها أسبابها الاقتصادية، وبعد الحرب العالمية الثانية كانت أوربا عموماً بحاجة إلى يد عاملة نشيطة ورخيصة لبناء المرافق العامة. واستقدمت لذلك ملايين العمال من آسيا وأفريقيا. وهم الذين بنوا المرافق والشوارع والأنفاق والجسور، وقاموا بخدمات النظافة والمرور والمطاعم.

واليوم تريد أوروبا أن تقول إن هؤلاء حثالات يجب أن تطرد. علماً بأنهم يعيشون في ظروف ظالمة وأجور متدنية وتمييز عنصري جائر.

٢- الهجرة النخبوية التي يقوم بها متعلمون يحملون شهادات عليا أنفقت عليهم بلدانهم الملايين حتى بلغوا الثلاثين من عمرهم، ثم يغادرون إلى المجتمعات الصناعية طمعاً في ظروف عمل أفضل وأجور أعلى.

وهذا النوع من المهاجرين يلقى الترحيب لدى الدول الأوروبية لأنه يأتي لقمة سائغة ثم إعدادها وانضاجها على أحسن وجه.

٣- إن معالجة موضوع الهجرة الشرعية وغير الشرعية يمكن حله بإقامة استثمارات مدروسة في البلاد التي تتدفق منها الهجرات. هذه الاستثمارات توجد فرص العمل والرزق، وتوجد المستويات العلمية التي تسمح للمتعلمين بالبقاء في بلادهم في ظروف أكاديمية واقتصادية معقولة.

وهذه الاستثمارات يمكن أن تكون من أموال أبناء البلاد العربية المودعة في مصارف أوروبية أو أمريكية، أومن أموال عالمية تبحث عن استثمارات.

٤- إن التكوين البشري للمجتمعات الأوروبية يجب أن يأخذ بعين الاعتبار

أن هناك عناصر كثيرة وافدة قد أصبحت جزءاً من هذا النسيج، ويجب أن تكون هناك مبادئ متعارف عليها لاندماج هذه الجاليات في المجتمعات الأوروبية من غير قسرها على تغيير عقائدها وعاداتها.

وهنا يأتي دور الأندلس المعاصر ليكون المنارة المثلى في العيش المشترك لكافة تركيباته السكانية من مهاجرين وسكان أصليين، ومن أصحاب ديانات وثقافات متباينة.

وكما كان الأندلس سابقاً جسراً لنقل الحضارات، فليكن الأندلس المعاصر جسراً لإعطاء النموذج في العيش المشترك المحترم المتفاهم. ■■

الإبداع

شعر

ماذا تجمعون؟ — سليمان العيسى

نخب الخواء — فؤاد نعيسة

شجن الحالم — محمد وحيد علي

قصة

المشيعون — جان ألكسان

ماذا تجمعون؟

شعر

سليمان العيسى *

إلى الإخوة والأصدقاء الذين قرروا ذات يوم أن يجمعوا حطام شاعر في كتاب.

أيها الإخْوَةُ.. ماذا تَجْمَعون؟
من لُهاثِ الوَتَرِ المنثورِ
في كلِّ المتاهاتِ شظايا
تركتُ كلَّ الحرائِقِ
خلفَها.. لهفةَ عاشِقِ

---

* شاعر العروبة الكبير
- العمل الفني: الفنان رشيد شمة

لسرابٍ كانَ أغلى من مياهِ
الأرض،
أصفَى من بليداتِ المرايا
أغرقتنا في عَمَى الضوءِ
بليداتُ المرايا
لم أصَدِّقْها.. ولم أفتَنْ بها يوماً،
وواصلتُ خُطايا..
باحثاً في «ربعي الخالي» عن
السرِّ الذي
فَجَّرني يوماً على هذا الثرى
مَوَّالَ عاشِقْ
عَلَّمَ العالَمَ كيفَ الناسُ شِعراً
يَعْشَقون؟
كيفَ يغدو ذَرْوةَ الدنيا
الجنونَ؟
أيُّها الإخوةُ.. ماذا تَجمعون؟

* * *

اُكتُبوا عني.. بأنّي كنتُ طفلاً عربياً
مَلأ الدُّنيا صُراخاً
حينَ جذُّوا رأسَ أمِّهْ
سَلَخوه عنوةً عن صدرِ أمِّهْ



ورَمَوْه في المَفازاتِ..
دماراً عربياً
وببأسِ الطفلِ قاومتُ دماري العربيا
وتشبّثْتُ بحلمي.. وسرابي
كان أغلى من كنوزِ الأرضِ
حُلْمي وسرابي..

إنه يمنَحُني -لمَّا يزَلْ- أصفى شرابي

إنه ما زالَ..
إنْ تنبسْ بحرفٍ شَفَتي
يُملي عليًّا

إنه يُنذرني إ خنتُه
لم أكُ شيًّا

ما الذي أبقَتْ من الحُلْمِ، من الصوتِ،
السنونْ؟
أيها الإخوةُ.. ماذا
من رمادي.. تَجمعونْ؟

☆ ☆ ☆

اذكُروا أنّي عشقتُ الأرضَ،
أحْببتُ الحياةْ
وترشَّفْتُ ثُمالاتِ الغروبْ
وأنا أبحثُ عن أولى زغاريدِ الصباحْ

اذكُروا أنّيَ كالأطفالِ غنَّيتُ،
وطاردتُ الفَرَاشاتِ طويلاً،
وتسلَّقْتُ الشجَرْ..
وقطفتُ التينَ والرمَّانَ من بُستانِ جَدِّي،
والقمر
كان جَدِّي عاشقاً للقمحِ والرمَّانِ،
والأرضِ التي تعطي الثَّمَرْ

اذكُروا أني وإياها نَسجنا
مثلما شاءَ الهوى أيَّامَنا
وزرعنا خلفَ أسوارِ الدجى أحلامَنا
وجعلنا الحبَّ قنديل خُطانا
وسُرنا..
وقتلنا بالحكاياتِ التي يخضَرُّ فيهنَّ السَّمَرْ

لم أكنْ وحديَ في الرِّحْلةِ..
روَّضْنا معاً ليلَ السَّفَرْ

اُذكروا عنيَ.. فيما تذكرونْ
أنَّ هذا الطفلَ لم يَكْبَرْ..
ولك تُسكِتْ أغانيه السنونْ.

☆ ☆ ☆

نَغَبَ الخَـواءُ

شعر

فـؤاد نعيسـة *

مِنْ أسيا هذا الأسى
بين الضلوع حَضَنْتُهُ
دلّلتُهُ...
وحَلَمْتُ، إذْ دلّلتُهُ
أنْ يُسعفَ الجسدَ الذي أتْلَفْتُهُ
سَفَراً إلى وَهْمٍ
تَبَدَّدَ.. عندما وافَيْتُهُ!.

* العمل الفني: الفنان علي الكفري.

- شاعر وأديب سوري.

نَهَبَ الصِّبا
هذا الأسى
نهب الصِّبا
وعلى طلولِ العمرِ، طال عويلُهُ
فَذَبَحْتُهُ!!..
لأريقَ بعضَ نجيعِهِ في
الأطلسيِّ.. وبعضَهُ
عند التواءاتِ الشِّعابِ
إلى تخومِ «الهادئِ» الهدّارِ
آهِ.. أرَقْتُهُ
نَحَبَ الخَواءُ!..
صرختُ: أمْريكا
أعيدي لي أسايَ
ونَكْهَةَ الشَّرْقِ الذي أدْمَنْتُهُ
قَدَري يُناديني
وذاكَ تصحُّري
أنا، في بلادي، عشتُهُ
قَهْراً ألِفْتُ عِراكَهُ!
وقهرتُهُ.. فألِفْتُهُ!.
ماذا دهاني؟!..
ظِلّي يجوبُ جِنانَكِ العذراءَ
تَنْفيهِ الجذورُ



وسُمْرَةُ الوجهِ المُجَعَّدِ
وارْتباكاتُ اللسانِ!...
ظِلّي... وتَسْرحُ، ههنا، الغزلانُ، تَمْرَحُ
ثُمَّ تَجْرَحُ... آنَ تجفلُ من حناني!..
رُدّي إليَّ أسايَ
ردّيني إلى وطنِ الهوى
نَحَبَ الخَواءُ بأضْلُعي..

بُستانُ روحي قاحلٌ..
ردّي... وخليني لصمت توحُّدي
لا ضَيْرَ..
يَزْدَلِفُ التوحُّدُ بي إلى ضوضاء أطفالٍ
تَبَاعَدَ صوتُهُمْ!..
شَبّوا على عَجَلٍ!..
على عَجَلٍ تَبَعْثَرَتِ الجهاتُ بهِمْ!..
وكنتُ هناكَ... أَرْقبُهُمْ..
وأسقط في المُحالِ!...
غُصَصٌ أكتمُها عنِ الأيّامِ
«والأيّامُ تجري في أعِنَّتِها...»
ويجري نَزْفِ الضاري، لآلهةِ السؤالِ:
أوَما ذبحتُ أسايَ بَحْثاً
عن خلاص خانني؟!..
لا الحلُّ، قُرْبَكِ آسيا، يَشْفي
ولا التَّرحالُ، أمْريكا، شفاني!..
ويظلُّ يُرهقني سؤالي:
هذا زمانُ الحزنِ
حزن الناسِ، كلُ الناسِ..
أمْ هذا زماني؟!.

☆ ☆ ☆

تفصيل:
في آسيا
أعراسُنا ترثي مُغَنّيها
وتُمْعِنُ في الأغاني!..
وتَميلُ.. تَمْسَحُ دمعها!..
لم يبقَ إلاّ دمعتانِ على الخدودِ
وكلمتانِ من المعاني!!...
للقُدْس أوّلُها..
وآخرها
لبغدادَ التي (اسْتَلْقَتْ على صدرِ
خلاسيٍّ..)[1]
وبغدادَ التي رَقَصَتْ
معَ السيف اليماني!.

هامش

١- هـذا سطـر شعـري مـن قصيدتـي (هذيـان الليـل والنهـار) المنشـورة في (مجلـة الكاتب الفلسطينـي) منذ سنـوات، والمطبوعة ضمن مجموعتي (آهِ.. يـا ضيْقَ العناوين) الصادرة عن اتحاد الكتاب.

شَجَنُ الحالم

شعر
محمد وحيد علي *

ماذا يُريدُ النَّهرُ
منْ صفصافةٍ
في القاعِ
حتى ينحني
ويضمَّها

* شاعر سوري.
العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

فيطير من أوراقها
رفُّ الطيورْ؟!!...
ماذا يُريدُ الماءُ
وهْوَ يمورُ في نسْغ الأنوثةِ
حالماً
أنْ يشعلَ النارنجَ
في أعلى القبورْ؟!...
ماذا يُريدُ العشبُ
إذ يبكي على طفلٍ
تمرَّغ قلبُهُ الطفليُّ
في دمِهِ
ونامَ معَ الزّهورْ؟!...
ومتى ستبدأ قُبّراتُ الأرض
رحلتها
إلى قمرٍ
يُحلِّقُ في فضاءِ الماءِ
حيثُ الرُّوحُ دانيةٌ تمورْ؟!..
وإذا الأنوثةُ طيَّرتْ أطيارها
ونَمتْ على خضرِ الضّفافِ
فأيُّ زنبقةٍ ستشعلُ ليلنا
وتضيءُ أنهارَ السّرورْ؟!..
وإذا السّماءُ تمخّضتْ
عنْ وردةٍ ذهبيّةٍ



وتلوَّنَ الغيمُ الشجيُّ
بطلعةِ الشفقِ المضمّخِ بالعطورْ؟!..
في أيِّ مفترقٍ ستمضي
عالماً أنّ المكانَ
كما الزمانُ
وأنَّ ليلاً حالكاً يأتي
وأنتَ تَعدُّ منْ رحلوا

وتنتظرُ السُّفينَ

ولا سفائنَ للعبورْ!...

عبّرتْ أغانيكَ الحبيسةُ

والقصائدُ غرّدتْ

واغرورقتْ بالدّمعِ

أنفاسٌ بقلبكَ

والمدى المصلوبُ في عينيكَ

عتمٌ لا يدورْ!...

ماذا يكونُ البحرُ

حينَ الموجُ غدّارٌ

وهذا الشّط لا يستقبلُ الموتى

ولا آبتْ إلى شطآنها

بيضُ الطيورْ؟!...

أحلامكَ انكسرتْ

كما يتكسّرُ الصفصافُ

في قمرِ انتظارٍ خائبٍ

وكما تزلزلُ آهة زلزالها

فتظلُّ تومضُ في الصدورْ!...

الأرضُ ضيقةٌ وواقفةٌ

تدورُ ولا تدورْ!...

☆ ☆ ☆

لا شيءَ في الدنيا

سيجلو غصّة الحزنِ المعتقِ

في اغترابكَ

سوفَ تبقى في ازدحامكَ

وردةً

مشغولةً بالبرقِ

والأحلامِ

سوفَ تقومُ من نومٍ

إلى عرسِ الثّباتِ

تقولُ: ها قمري

نباتٌ يُشبهُ النارنجَ

في يافا

وها قمري يشقُّ الصبحَ

في بحرِ الظلامْ...

لاشيء يشبهُ وجهَ،

من رحلتْ إليكَ

وهذا البعدُ نوّرَ في يديكَ

حريقها

وأزاحَ عنكَ قتامة الأوهامِ

ها كَبُرَ انتظاركَ

بينما كانتْ تضيءُ الرّوحُ

زنبقها

وتصعدُ في غموضِ الشوقِ
أدراجَ الغمامْ....
كبُرَ انتظارُكَ
والمدى شجرٌ
يموجُ الزّهرُ في أغصانِهِ
ويحطّ في أفيائهِ
سربُ اليمامْ....
وتزاحمتْ في الأفقِ أطيافٌ
كما الحملانُ
ترسمُ صوتها
والصوتُ كانَ حمامةً تشدو
وكانَ الصوتُ قنديلاً
تفتّحَ كالرّهامْ....
الحزنُ في رنتيكَ
يشبهُ غيمةً ولهى
تسرّحُ في يديها شاطئاً
وتموجُ في بحرٍ من الأشواقِ
يا.... يا أيها الولهُ المعتقُ
خُذ دمي فرساً
إلى غاباتها
ترعى أزاهيرَ الرخامْ....
وترفّقي يا روحُ
إنْ نزلتْ حرائقها
حضوراً أو غياباً
وارقصي إيقاعَ خطوتها
يمرّ كما الحمامة
حينَ يغسلها الضياءُ
وحينَ يطويها جمارُ البعدِ
في ليلِ القتامْ....
وترفّقي يا روحُ
إنّ دمي قطاةٌ
والفضاءُ الرّحبُ عيناها
وإنّ النارَ في دمنا انهمارُ الوجدِ
في هذا الزّحامْ....
وترفقي يا روحُ
إنْ مرّتْ بقربكِ
أو تراءتْ مثل طيفِ النارِ
زنبقةٌ
تحلقُ في الرّكامْ!!...

☆ ☆ ☆

المشيّعون

قصّة

جان الكسان *

لو أن السيدة زكيّة رحلت عن هذه الدنيا قبل شهرين من تاريخ إعلان وفاتها، لما علم بالنبأ إلا الأقارب وبعض الجيران، ولتمّ تشييعها إلى مقرها الأخير في جنازة متواضعة لا يتعدى عدد المشيعين فيها المئة شخص، ولما تجاوز عدد السيارات المرافقة الخمس سيارات.

* أديب وقاص سوري

- العمل الفني: الفنان أحمد الياس

ولمّا كانت الأعمار بيد الله .. فقد شاء حظ السيدة زكية أن يكون رحيلها بعد أن أصبح ابنها، الأستاذ يوسف في موقع متقدم من مواقع المسؤولية في الدولة، ولهذا فإن نبأ وفاتها انتشر في المدينة كلها، بعد أن ملأت أوراق النعي جدران الأحياء والشوارع والأسواق، وحتى أعمدة الكهرباء.. كما أن الصحف تبارت في نشر الخبر بمكان بارز، والإحسان والتقوى.

وفي يوم تشييعها قطع شرطة المرور السير بين دار يوسف بك والمقبرة، وتولى عدد من أفرادها عملية تنظيم سير الجنازة، بعضهم مشاه والبعض الآخر على الدراجات النارية.. وتسابق أصحاب محلات بيع الزهور وهم يعدون أكاليل الزهور والأشرطة البيضاء التي كتبت عليها أسماء مرسلي الأكاليل بأحرف كبيرة تلفت النظر.

وامتد رتل سيارات المشيعين على عدة شوارع رئيسية قطعها الموكب المهيب، تتقدمها السيارات الفارهة ذوات النمر الرسمية الخاصة بالوزراء والمدراء وما شابه من كبار المسؤولين وعليّة القوم، حتى خُيّل للناس الذين اكتظت بهم الأرصفة وقد خرجوا يتفرجون على الموكب، إن جميع الأعمال في الوزارات والدوائر والمؤسسات قد أصيبت بالشلل، حتى رجال الدين الذين صلوا على الجثمان الطاهر، كان عددهم مضاعفاً.

وعلى مدى ثلاثة أيام، كانت القاعة الوسيعة التي خصصت لاستقبال المعزين، تغص بأعدادهم المتزايدة، لدرجة جعلت الذين يقدمون القهوة المرّة، وكانوا خمسة، يجدون صعوبة بالغة في تحديد الذين قدمت لهم القهوة، والذين لم تقدم لهم، بسبب توزعهم العشوائي على المقاعد، باستثناء ذوي الوجاهة والمسؤولية، الذين كانوا يحتلون، حتى في مثل هذه المناسبة، المقاعد الوثيرة التي وضعت في مقدمة القاعة.

وكان كل من المعزين يحاول أن يتلكأ لحظات أمام يوسف بك الذي وقف يتلقى

التعــازي بالوالدة الراحلــة، وهو يصافحه بكلتا يديــه، ويعرب له عــن حزنه العميق لرحيل السيدة الكريمــة، ويتمنى له العمر المديــد.. وأن تكون هــذه الفجيعة خاتمة الأحزان.

وفي الأيام التالية، وعندما عاد يوسف بك إلى ممارسة مهامه ومسؤولياته، كان أصحاب المعاملات ذات العلاقة بصلاحياته، يتقدمون إليه وكل منهم يحاول أن يذكّره بأنه قام بواجب التعزية بالراحلة العزيزة التي كان صيتها في البلد (مثل المسك) بشهادة كل من عرفها، وخاصة من الأقرباء والجيران..

وكــان يوسـف بـك يستمـع إلى هـذه (الشهادات) وهو يعلم أن أحداً من هؤلاء لم يكن يعرف المرحومة لا من قريب ولا من بعيد، لأنها كانت آخر أيامها طريحة الفراش، ومعزولة عن الدنيا، بل إنها كانت - منذ سنوات- لا تبرح البيت إلا لماماً، وهي منصرفة إلى الصلاة والتعبّد، والعناية بالأحفاد.



كان يوســف بك يستمع إلى جميع هؤلاء المتملقين وهو يحــاول أن يكظم ما بنفسه، ولكنه انفجــر في وجه واحد من هؤلاء بعد أن نفذ صبره:

- أخي... هل كنت تعرف أمي؟.

- أمك !. المرحومة ؟.

- أي.. المرحومة.. هل كنت تعرفها؟.

- أنا لا أعرفهـــا شخصياً، ولكني كنت أسمع عـــن سيرتها الحميـــدة، وتواصفها، وأخلاقها الرفيعة، وحبها للخير والإحسان، ومساعدة الملهوف، ونصرة المظلوم، وقضاء حاجـــات ذوي الحاجـــات، ولا شـــك أنـــك أخذت عنها الكثير من هذه الخصال ولهذا استبشرنا خيراً عندما تسلمت هذه المنصب، فقد عانينـــا الأمرين من الذي كان قبلك.. أنا شخصيـــاً اضطهدني دون مبرر.. وأرجأ البتَّ في معاملتي أربعة أشهر.. أما موضوع المعاملة فهو إنني..

- لا تكمل الحديث.. فها هي معاملتك أمامي وقد قرأتها بإمعان واهتمام .

- هذا يبشر بالخير..

- لا أظن ذلك..

- لماذا.. يوسف بك ؟.

- لأن معاملتك مخالفة.. والمخالفة فيها كبيرة.

- سيدي.. أرجـــوك أن تتجاوز حاشية المسؤول السابق المدونة على المعاملة.. فقد كان متحاملاً عليّ..

- لم يكن مجاملاً.. كان إنساناً نظيفاً، ولم يشأ أن يرتكـــب مخالفة قانونية ويوقع على المعاملة.

- هـــل أفهم مـــن هذا أنك لـــن توقع عليها؟.

- بكل أســـف.. خذ معاملتـــك قبل أن أطلب إحالتك إلى الرقابة والتفتيش.

- أرجـــو أن ألفت انتباهك، يوسف بك، إلى أن الواقف أمامك هو أحد كبار المقاولين في البلد..

- أعرف هذا..

- وبأيدينا، أنا وأمثالي اقتصاد البلد .

- هذا لا يبرر أن أوافق لك على معاملة مخالفة.

- ولكنك بهذا تعطل أعمالنا..

- وأنتـــم تعطلـــون القانـــون الذي يمنع المخالفة.

- الغريب أنـــك تكلمني باللهجة نفسها التي كان يكلمني بها سلفك..

- وما الغريب في الأمر؟.

- تجاهلك المدة التي تسلّم بها المسؤولية سلفك.. كانت سبعة أشهر فقط.

- أعرف هذا.

- وهل تعرف أيضاً من الذي أنهى وجوده عن هذا الكرسي؟.

نحن رجال المقاولات.

- هل تهددني.. لن أوقع لك على المعاملة.. والمقابلة انتهت؟

بعد أقل من شهر..

فوجئ يوسف بك بقرار إقالته من منصبه. فجمع أوراقه وغادر المكتب إلى بيته في سيارة أجرة بعد أن أخبره مدير المرآب أن السيارة المخصصة له أعيدت إلى المرآب.

ولم تمهله (الجلطة) طويلاً.. فاجأته في الصباح ولفظ أنفاسه قبل أن تأتي سيارة الإسعاف.. وفي يوم تشييعه لم يخرج في الجنازة إلا عدد قليل من الأقارب والجيران، وثلاث سيارات من طراز قديم. ■■

☆ ☆ ☆

آفاق المعرفة

اداب السلوك وقواعده «الإتيكيت» في تراثنا الأدبي (ومعنى الظرف والظرفاء فيه)

د. عبد الكريم الأشتر *

*من الشائع في الناس: أن كل حضارة تبلغ سن الرشد تخلف مجموعة من قواعد السلوك تحكم مظاهر الحياة في ميادينها المختلفة: في البيت والشارع ومواطن العمل، ومطارح اللهو، وفي ساعات الجد والراحة والأكل والشرب، وما يتصل بهذه الميادين، على نحو ما نعرفه في أيامنا مجموعاً فيما نسميه: «الإيتيكيت» **Etiquette** (آداب المعاشرة وقواعدها).*

---

* أديب ومفكر سوري

- العمل الفني: الفنان مطيع علي

أفلم تخلف الحضارة العربية الإسلامية شيئاً يشبه هذا المفهوم، مجموعاً في أوراق، وفي كتاب مخطوط أو مطبوع يمكن أن يرجع إليه من يسعى إلى فهم مدى ما وصلت إليه هذه الحضارة في صقل الإنسان وتهذيبه وتنظيم سلوكه الاجتماعي العام؟ فإن ذلك يمكن أن يكون مقياساً صحيحاً لنضج هذه الحضارة في مظهرها ومخبرها معاً.

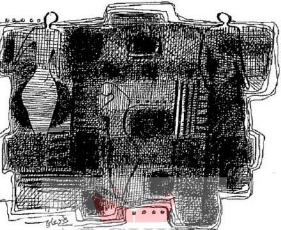
في الرد على هذا السؤال يمكننا أن نقول: إن مصطلح «الظرف» و«الظرفاء» فيها أقرب المصطلحات استيفاءً لقواعد السلوك. وهو مصطلح شائع في بعض كتبها، ومن أقربها إلينا اليوم كتاب «الموشى» أو «الظرف والظرفاء»[1]. وهو كتاب مطبوع استوفى فيه صاحبه الكلام على خصال من يوصف بالظرف، مثل آداب المجالسة، وحسن التأتي في السؤال والجواب، وحسن الاستماع، والامتناع عن فضول الكلام والتدخل فيما لا يعني الجليس، وإيثار الصمت في مثل هذه المواطن، والتخفيف من ممازحة الإخوان، والتبصر في اختيارهم، والنهي عن مداومة زيارتهم. ومثل الحث على صدق المعاملة وكتمان الأسرار، والتزام المواعيد، وحفظ الجوار، والأنفة من سوء الأحدوثة، والحرص على العفة والنزاهة وسخاء الكف، والبعد عن التصنع والتكلف.

فأما في المظهر فقد يوصف بالظرف من يحرص على حسن البزّة[2] والهيبة، ونظافة الجسم، وطيب الرائحة، وإظهار الوقار والخشوع للحق.

و قد فصلوا الكلام في لباس الظرفاء المستحسَن، فأوصَوا باختيار الألوان النقية الهادئة، والحرص على تلاؤمها وتوافقها. وقالوا: «أحسن الزّي ما تشاكل وانطبق، وتقارب واتفق». وخصصوا لكل مناسبة ما يناسبها من الزّي: ففي أوقات الشراب والخلوات مثلاً يحسن ارتداء «الغلائل الممسّكة والقُمُص المُعنبرة[3] والأردية الملوّنة. وليس يحسن الظهور فيها إلى الأسواق.

فأما النعال فيختارونها من الخفاف الهاشمية، من الجلد الثخين، مع جو ارب الخزّ[4]. ويعيبون لبس الأحمر من الخفاف. ويتخذون التّكك[5] من الحرير أيضاً، والمطارف[6] من القطن، ويزينون أطرافه بالديباج[7].

و أما الخواتيم فتتخذ من العقيق الأحمر، والفيروزج الأخضر، والياقوت الأزرق. ولا يتختمون بالذهب فإنه من زينة النساء ولبس الصبيان والإماء.



ويتطيّبون بالمسك المسحوق بماء الورد، والعنبر المسقيّ بماء القرنفل المخمّر. ويتجنبون الطِّيب الذَّفر ذا الرائحة القوية. فإذا تطيبوا بالغالية[8] جعلوها في أصول الشعر حتى تشم رائحتها ولا يرى لها أثر.

و لباس النساء ونعالهن وخواتيمهن وطيبهن مخالف لما يكون للرجال منها. ويحسن منها على العموم اللطيف الرقيق، والتجافي عن الكبير الضخم.

فإذا أكلوا اجتنبوا اللُّقم الكبيرة ومظاهر الشره والنهَم. وابتعدوا عن تحسي المرق وتلقط مواضع الدَّسم. وهم لا يأكلون أنواع البقول والأعشاب. ويتخيرون لمُشاشهم[9] العظام الصغيرة. ولا يتعدَّون مواضعهم في الأكل، ولا يلحسون أصابعهم، ولا يعجلون في مضغهم. ولا يأكلون الطعام البائت، ولا الأسماك الصغيرة، ولا الحبوب التي تولد القرقرة والانتفاخ والأرياح.

ثم إنهم لا يكثرون من الضحك والكلام عند الطعام. ولا يتخللون على المائدة، ولا يتحفزون للطعام قبل أن يوضع.

و إذا شربوا اختاروا أجود الشراب وأصفاه.

ويتملّحون عليه بمملوح وإذا شربوا اختاروا أجود الشراب وأصفاه، ويتملحون عليه بمملوح البندق ومقشر الفستق، وبالسفرجل والتفاح. ويصبّون شرابهم في أجود الزجاج وأشدّه نقاء.

و اتخذوا السّواك من شجر الأراك[١٠] وقصب السكر وأعواد المحلب، لطيب رائحتها. ولا يجوز التسوك في محفل الناس ولا في الطرقات. ولا يجوز جمعه مع التكلم. واتخذوا للمساويك الطسوت اللطيفة وأباريق النحاس الخفيفة، وحفظوها في لفائف الحرير.

على أن في تراثنا الأدبي ـــ في عصر بني العباس ـــ صورة أخرى «للظرف» يمثل لها رجل اسمه (أبو العيناء)[١١]، قالوا فيه: كان صاحب ظرف[١٢]. وكان كفيفاً. وشعره وأخباره موزعة في الكتب. فإذا ذكرنا ظرفاء العرب، وهم أكثر من أن يحصيهم العدّ، كان من المذكورين فيهم. حاضر البديهة، سديد الجواب، مرهف الإحساس، حاد النقمة، جريء على الناس.

و«الظرف»، بهذا المعنى، يمثل في ذاته عندهم، موقفاً من الحياة. فهو يعني أخذها بغير احتفال كبير. فإذا رزق الإنسان، مع الاستهانة بمظاهر الأشياء، ذكاء الخاطر، وسرعة البديهة والقدرة على كشف المفارقات في الحياة، وحسن صياغة التعبير عنها، بلغ من نفسه، عند هؤلاء، مرتبة الظرف، على مثال هذه الأهداف: سأله أحد البغداديين يوماً: كم عدد الشحاذين بالبصرة ؟ (يعرِّض به لأن أبا العيناء كان بَصْرياً) فأجابه على الفور: مثل عدد أصحاب البغاء ببغداد!

وقصد أحد الوزراء، وكان أسلم منذ زمن قريب. فوقف ببابه زمناً. وقيل له: إنه يصلّي. فقال: معذور، لكل جديد لذة!

و قال له أحد الوزراء يوماً: اعذرني، فإني مشغول. فقال له أبو العيناء: إذا فرغت لم أحتج إليك[١٣].

على أن قلة الاحتفال بالدنيا يمكن أن تعود إلى الترفع عنها، أو إلى غلبة المرارة في مذاقها. فأبو العيناء في رأينا، من هذا الفريق الثاني الذي كان يرى موازين الأشياء مقلوبة: فهو ـــ على رهافة إحساسه، وغنى مواهبه، وحدّة إدراكه - كفيف فقير، تدفعه

الحاجة إلى الوقوف بأبواب من يراهم دونه، يسألهم ويتقرّب إليهم ويتملقهم ويحتمل أذاهم. فمن هنا يكون تفسير سخريته بكل الموازين والمعاني والقيم. فكان، كما قالوا: «يأنس بالسيئة، ويستوحش بالحسنة»! «لسانه بذيء، وخُلُقه رديء، وطبعه مسيء». فهذه صورته في عصره، وهي صورة كل الممرورين في التاريخ!.

فلننظر إلى «الظرف» هنا من هذا الجانب، لنحسن فهمه. فإن الناس على العموم لا يضحكون من دنياهم عبثاً، ولا يسيئون حباً في الإساءة، ولكنهم حرموا الأمن، أو حرموا العدل، أو حرموا الحب، أو حرموها جميعاً، مثل أبي العيناء، ورأوا الأمور في الحياة تقوم على غير قواعدها الصحيحة: لا يحكمها منطق ولا تقيمها قواعد تطرد في الأحوال المتشابهة، ثم قد لا يكون لهم إيمان قوي يعصمهم في مواطن الحيرة، فتمون عليهم كل الأشياء، إذ لا يرون لها معنى ثابتاً. ثم إنهم يجدون في أنفسهم للقدرة على تعريتها وكشف مفارقاتها، فيطالعون من يخالطهم بما لم يألفه من الاستهانة بالناس وبمعاني الأشياء وقيمها.

سمع رجلاً ينتسب إلى آدم، ويقول: إنه من ولد آدم، فقال له: احتفظ بهذا النسب أعزّك الله، فقد انقطع أصله!

و سألوه يوماً: ما رأيك فقال: أحمّده للؤم الزمان، فأما عن حسن اختيار فلا!

و قال يوماً لبعض من يجالسه: أنا آكل مع الناس منذ ثلاثين سنة، ما رأيت إنساناً يؤثرني على نفسه بباذنجانة مَضيرة[14]!

فهذا إذن أنموذج آخر من ظرف العرب، تروى فيه الروايات والأخبار التي تضحك الناس، وهم، لو أحسنوا فهمه، رثوا لأصحابه أيضاً وأشفقوا عليهم.

على أن أبا العيناء، في عصره (القرن الثالث الهجري) الذي يمثّل، من جهة، لازدهار الثقافة العربية الإسلامية تدويناً واحتكاكاً بالثقافات الأخرى، وصراعاً بين المذاهب (عصر الكلام والاعتزال) والعقائد ودعاتها، ويمثّل، من جهة أخرى، لاضطراب بعض النفوس بين الشك واليقين، والاستقامة التحلل، مجموعةً كلها إلى ظروف النشأة وصفات التكوين، تصلح أن تقرب فهم هذه الصورة على أحسن وجه. ■■

الهوامش

١- للوشّاء (أبو الطيب، محمد بن إسحق بن يحيى- ت٣٢٤هـ) تعلم النحو والأدب على المبرّد وثعلب. وله كتب أخرى «غير الموشى». وفي المكتبة العربية كتب تضاف إليه. صدر الكتاب في القاهرة ١٣٢٤هـ، وأعيد نشره بتحقيق: كمال مصطفى (مطبعة الاعتماد) ١٩٥٣.

٢- اللباس عامة.

٣- من العنبر. والغلائل المسّكة: الأثواب المطيبة بالمسك. التي تباشر الجسد. والقمص: جمع قميص.

٤- الحرير.

٥- التّكة: رباط السروال.

٦- المُطرَف: الرداء من الخزّ (الحرير).

٧- الديباج: القماش، سداه ولحمته من الحرير.

٨- أخلاط من الطيب.

٩- المفرد: مُشاشة: رأس العظم اللين.

١٠-شجر طيبة أعواده، كانت تتخذ منه المساويك.

١١-محمد بن القاسم بن خلاّد (ت٢٨٢هـ). أصله من اليمامة، من بني حنيفة. نشأ في البصرة، وفيها استكمل تعليمه.

١٢-يراد «بالظرف» هنا، كما نرى، معنى: البراعة والذكاء وحلاوة الردّ، إلى جانب حضور البديهة ورفاهة الإحساس. ففيه من معنى «الظرف» السابق أشياء. ولكنه يتجه بها اتجاهاً آخر، يكاد يضاد، في بعض جوانبه، مفهوم الظرف السابق.

١٣-يريد أن فراغه يكون حين يترك الوزارة، فلا تكون لأبي العيناء حاجة إليه بعدها.

١٤-مطبوخة باللبن (مَضِر اللبن: حمَض). يشير إلى كفيف لا يرى أجزاء الطعام.

☆ ☆ ☆

السالب والموجب حول اغتراب المثقف العربي

د. فايز حداد *

هناك وجهة نظر تستشري في الأوساط الثقافية العربية كالنار في الهشيم وتدور حول اغتراب الأديب أو المثقف يمثل حالة مرضية ويعكس شروراً ومردودات سلبية لا مناص منها، وهي وجهة نظر لها مخاطرها على جملة المثقفين العرب حيث يدفعهم، ولو شعورياً، إلى انعدام فاعليتهم، وينأى بهم عن القيام بدورهم المنوط بهم في خدمة القضايا العربية، والواقع إن الاغتراب يحمل في طياته الكثير من المردودات الإيجابية، وإن بعض الآثار السلبية التي قد تنجم عنه تنبع - في جزء كبير منها- من ضعف إرادة الأديب أو المثقف، وعدم قدرته على التفاعل مع الواقع المحيط به والتأثير فيه.

---

* باحث وناقد سوري

- العمل الفني: الفنان قحطان طلاع

فرغم الرأي الشائع بأن أزمة المثقفين تجد جذورها في نفس طبيعة الثقافة العربية الحديثة، حيث يرى هذا الرأي أن العامل الأساسي المسؤول عن الأزمة الحادة للمثقفين العرب يبدو أنه يتمثل في اغترابهم، ورغم ذلك فإن دراسة النتائج التي تنجم عن الاغتراب تشير إلى رأي آخر، حيث تكشف عن وجهتي نظر متعارضتين، فمن ناحية فإن حالة الاغتراب تعتبر نقمة، حيث إنها تتضمن معاناة نفسية لا مفر منها، ومن ناحية أخرى فإن نعمة كبرى قد تتأتى عن حقيقة الاغتراب.

في الواقع أن مفهوم الاغتراب يمكنه أن يتضمن معاني مختلفة، كما يمكن أن يتم استخدامه استخدامات عديدة قد يبدو بعضها مناقضاً للبعض الآخر، ولكن هذه الاختلافات في معاني المفهوم ودلالاته قد تنبع من طبيعة الجماعات الاجتماعية التي يستخدم ذلك المفهوم حيالها ويتم تطبيقه عليها، ويبدو تقريباً أن هناك اتفاقاً ضمنياً بين أولئك الذين يستخدمون مفهوم الاغتراب انطلاقاً من أنه يعني شيئاً معيناً حينما يتم تطبيقه على المثقفين خلافاً لما يعنيه حينما يتم تطبيقه على فئة العمال الصناعيين فحينما يتم استخدام مفهوم الاغتراب لتوصيف وضع المثقفين فإنه يتناغم مع المصداقية وغيرها من الخصائص المرغوب فيها، ولكن حينما يتم تطبيقه على عامة الناس فإن دلالاته تتجه لأن تكون أقل إيجابية. وهكذا فإن الاغتراب يتضمن معاني ودلالات مختلفة، أما المعاني والدلالات الإيجابية التي عادة ما تعزى للمثقفين فإنها تتضمن بعداً في الرؤيا تجاه العملية الاجتماعية السياسية كما تعني وجود مستوى مرتق من الوعي، وعلى العكس من ذلك فإن الجوانب غير المرغوبة في الاغتراب التي تتمثل في البلادة والاستسلام. . عادة ما تعزى إلى العامة، وعلاوة على ذلك فإن المثقفين المغتربين يرون أنفسهم أيضاً على أنهم ينأون عن مداهنة أصحاب المال والمنصب، فالشخص المغترب قد يعني على هذا النحو النقاء والمثالية والأمانة.

وانطلاقاً من نفس فكرة الطبيعة الخاصة لاغتراب المثقفين ومدى إيجابية ذلك المفهوم حينما يتم تطبيقه على المثقفين يقول «سكالير»: «لكي يشعر المرء بالاغتراب عن أوضاع المجتمع فإنه يجب أن يفهم ديناميات ونتائج التفاعل الاجتماعي، ولكن عدداً قليل من أفراد المجتمع هم الذين يمكنهم أن يفعلوا



ذلــك». وفي الواقع أن كل المضامين والدلالات الإيجابيــة للاغــتراب تتضمــن وتعنــي أن الاغتراب يتطور وينمو في أوضــاع موضوعية وأنــه يظهــر لأسباب ومبررات طيبة وخيرة، فالمثقــف والمغترب يتم تبرير وضعه غالباً على أنــه رافضــ لمجتمعه فالشخص المغترب يكون ناقداً بســبب وجود ما هو جديــر بالنقد، وفي هذه المتابعة المتواضعة سنسلــط الضــوء على وجهتــي النظر السلبية والإيجابيــة في اغتراب المثقف عموماً لنخلص إلى رصــد آثــار ذلك الاغــتراب في طبيعــة النشاط العام، ولدلالة ذلك النشــاط بالنسبة للواقع الاجتماعي في إطار المفهوم العام للاغتراب.

تحديد مفهوم الاغتراب

أولاً: صعوبة التعريف بالمفهوم:

أبــدى العلماء الذيــن استخدموا مفهوم

الاغتراب استياءهم بسبب هلامية المفهوم فقد عبر «ميلفين سيمان» عن امتعاضه من افتقار ذلك المفهوم إلى الوضوح والدقة، حيث رصد معان مختلفة في ميادين المعرفة المتنوعة وهو يثير جوانب الغموض أكثر ما يثير من جوانب الوضوح، ولكن رغم ذلك لا يمكن الاستغناء عنه، وفي الحقيقة أن مفهوم الاغتراب يستخدم الآن على نطاق واسع للتعبير عن معان متناقضة فهو قد يستخدم للتعبير عن البلادة أو عن التمرد أو عن الامتثال أو عن الانحراف، ويكشف استعراض البحوث المتعلقة بالاغتراب عن تنوع استعماله وتعدد معانيه، والواقع أن بعض هذه المعاني تعاني من الغموض إلى درجة تكاد تنتفي معها قيمتها العلمية، فكثير من الباحثين الميدانيين قد استعملوا هذا المصطلح بمعنى انعدام «السلطة والانخلاع والانفصام عن الذات والأنوميا والاستياء أو التنمر والعداء والعزلة وانعدام المغزى في واقع الحياة والإحباط وغير ذلك من المعاني».

ثانياً: تعريف المفهوم:

يقصد بمفهوم الاغتراب أن المرء يصبح غريباً تجاه شيء معين أو شخص معين كان يرتبط به على نحو وثيق، وعلى أية حال فإن هذا المفهوم يتم تطبيقه على مواقف لا توجد فيها مثل هذه الرابطة ولكن حيث يشعر الفرد المعني أنها يجب أن توجد لأنها تمثل مثلاً أعلى أو أمراً ضرورياً لحياة سعيدة أو حياة ذات معنى أو حياة معتادة، ويعرف الشخص المغترب اجتماعياً بأنه هو ذلك الشخص الذي يكون لديه شعور دائم نسبياً بالغربة عن المؤسسات الاجتماعية القائمة وعن القيم الاجتماعية الموجودة وعن القيادات التي تضطلع بأمر المجتمع.

ثالثاً: مظاهر اغتراب المثقفين:

حينما يثار الحديث عن اغتراب المثقفين فإن المرء عادة لا ينظر أو يفكر في اغترابهم الذاتي أو اغترابهم عن العالم ولكن ينظر إلى اغترابهم عن الآخرين، وبصفة خاصة اغترابهم عن المجتمع، وقد يأخذ ذلك الاغتراب خمسة أشكال مختلفة تكون في بعض الأحيان متداخلة:

- أن للمثقف أسلوب حياة ونمطا للعمل والترفيه واللغة والقدرات والاهتمامات والميول التي تضعه بمعزل عن الآخرين وتجعله مغترباً عنهم.

- الشك الدائم من جانب المثقف أو الرفض التام للقيم الثقافية أو فلسفات الحياة السائدة.

- أما النمط الثالث من اغتراب المثقف - النمط الذي يكتب عنه ويثور حوله قدر أكبر من الجدل- فهو الاغتراب عن النسق الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، وبينما قد يكون الاغتراب الشخصي والثقافي للمثقف ساكناً وغير مسبب للمخاطر، فإن اغترابه السياسي والاجتماعي قد يصير واضحاً بدرجة كبيرة بل يشكل خطراً على النسق الاجتماعي السائد وعلى المثقف ذاته، فبسبب اغترابه عن المؤسسة القائمة فإن المثقف قد يصير منظراً أو مدافعاً عن قضية أو كفاحياً، ولكنه قد يتقهقر إلى شكل من أشكال اللامبالاة الاجتماعية .

- الاغتراب عن العمل، وبينما أن الأنماط الثلاثة السابقة من الاغتراب تمثل عملية انفصال للمثقفين عن غير المثقفين فإن المثقفين يشتركون في هذا النمط الرابع من الاغتراب مع غير المثقفين .

- أما النمط الخامس لاغتراب المثقفين فيتمثل في الثقافة العليا، وقد أكد «ماركيوز» مراراً أن الثقافة العليا كانت دائماً في حالة تعارض مع الواقع الاجتماعي.

وحول نفس المعنى يؤكد «شيلز» على النزعة الاغترابية للمثقفين التي يستمدونها من ثقافتهم الخاصة التي يرى أنها تختلف عن ثقافة الآخرين، فالمثقفون أكثر اهتماماً بالقيم الأساسية، كما أنهم نزاعون إلى تخطي الخبرة المباشرة والتعامل مع عالم أكثر اتساعاً، كما أنهم يعتبرون أيضا أكثر التزاماً بدراسة البدائل والاحتمالات، وليس فقط بدراسة الواقع، أي أنهم يلتزمون بدراسة ما يجب أن يكون وليس فقط بدراسة ما هو قائم، ويعتقد «شيلز» أن التكوين الثقافي للمثقفين يتضمن أربعة عناصر هي: الاتجاه العلمي والاتجاه الرومانسي والاتجاه الكفاحي والاتجاه الشعبي، وإن كلاً من هذه الاتجاهات يتضمن إمكانية معينة للاغتراب .

الجوانب السلبية للاغتراب

أكد الكثير من علماء الاجتماع بصفة خاصة على الجوانب السلبية للاغتراب التي تمثلت بشكل عام في الجوانب التالية :

أولاً: الخيانة: عندما يرفض المجتمع الالتفات إلى نصيحة المثقفين، فإنهم في مثل هذه الظروف يضطرون إلى العمل من خلال طرق محدودة وخبيثة وبأسلوب غير مباشر وعلى نحو شخصي بقدر المستطاع، وتعتبر مثل هذه الظروف ظاهرة غير صحية لكل من المثقفين والمجتمع وغالباً ما تؤدي إلى

مزيد من الإحباط بين الطبقة المثقفة التي تجد مخرجها حينئذ إما في تأييد المثالية الطوباوية غير العملية أو في محاولة حل هذه المعضلة من خلال العمى التمردي، وفي مثل هذه الحالات فإن المثقف يخون دعوته بأن يصير في النهاية كشخص حالم غير فعال على الرغم من أنه غالباً ما يكون بطولياً أو كشخص متعصب يضحي بالفضيلة من أجل القوة والسلطة.

ثانياً: التردد والتقلب: أن النخبة المثقفة المغتربة قد تتسم إما بالتردد الشديد أو بالطيش الشديد في مواجهتها للأزمات الاجتماعية والفكرية، وفي إطار ذلك الاختلال الناجم عن هاتين السمتين تتنفس النخبة المثقفة في شكل من خداع الذات.

ثالثاً: المعاناة النفسية: تدفع الحالة الازدواجية الثقافية التي يعيشها الشخص المغترب، في رأي بعض المحللين، إلى المعاناة النفسية وهو ما عبر عنه أحد الباحثين بقوله: «ليس هناك مصير أكثر سعادة بالنسبة لأي إنسان من أن يعيش حياته في ثقافة لا تتحداها ثقافة أخرى، ثقافة لا يدعى أبداً لأن يقدم تبريراً لها، حيث يأكل ويتكلم ويلبس دون أن يدرك أن هناك أساليب أخرى للقيام بعمل مثل هذه الأشياء البسيطة».

رابعاً: الإحباط: يصاب المثقفون في الدول النامية بالسأم والكلل، وقد يصل المثقفون إلى هذه الحالة حينما يرون عدم قدرتهم على تطبيق الأفكار الجديدة.

خامساً: العجز والاستسلام: هناك الكثير من أشكال الهروب بالنسبة للمثقفين أي الهروب من الحقائق الأساسية المتمثلة في انهزامهم وعجزهم، ومن بين هذه الأشكال عبادة الاغتراب وعبادة الموضوعية، وكلا هذين الشكلين يخفيان حقيقة العجز كما يحاولان أن يجعلا هذه الحقيقة أكثر تقبلاً وأكثر استساغة، وعلى حد تعبير ميلز: «أن الاغتراب يعبر عن حالة انهزامية، كما أنه يمثل نوعاً من انهزام المرء أمام أهوائه وشهواته، وهو أخيراً يعتبر شخصياً لنقص الإرادة السياسية».

سادساً: العزلة كتعبير عن الاغتراب: يأتي الاستعمال الآخر لمصطلح الاغتراب في سياق «العزلة وهو أكثر ما يستعمل في وصف وتحليل دور المفكر أو المثقف الذي يغلب عليه الشعور بالتجرد وعدم الاندماج النفسي والفكري بالمقاييس الشعبية في المجتمع، ويرى بعض الباحثين في ذلك نوعاً من الانفصال عن المجتمع وثقافته، ولإيضاح الإطار العام لمفهوم

العزلة الذي قد يأخذ شكل الهجرة الداخلية أو الخارجيـة فإن الأمـر يستلزم تحايل أكثر تفصيـلاً لأسبـاب تلك العزلـة ومظاهرها وآثارها السلبية والإيجابية في دور المثقف في دفع التنمية الاجتماعية.

عزلة المثقفين أو هجرتهم

نرجع أسباب عزلـة المثقفين أو هجرتهم في أي مجتمع بشـري إلى عدم تلاؤم ظروف مجتمعهم لقيامهم بدورهـم من جانب، وإلى انفصالهـم العضوي عن ذلـك المجتمع من جانب آخر، وذلك وفق المعطيات التالية :

– عدم تـلاؤم الظروف الاجتماعية: «إن العقل الإنسـاني –كأي كائن آخر من كائنات الوجود– لا يعمل منفرداً في فراغ، إنه يعتمد في وجوده على بيئة ملائمة تحيط به، فللحياة العقلية، كما لأي حياة أخرى، شروط تكفل لها البقاء والنماء، وعلى أساس من هذه الحقيقة فإن العقـول تهاجر إلى حيـث تجد ظروف الحيـاة ملائمة لها، تهيئ لهـا مناخاً أفضل للعمـل والنماء»، وبطبيعة الحـال فإن عدم تلاؤم الظروف يرجع إلى العديد من العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية ولكن ما يعد أكثرها أهميـة هو الظروف الاجتماعية المتعلقة بحرية الفكر وحرية الممارسة بالنسبة للمثقف.

– الانفصـال العضـوي بـين المثقفـين والمجتمع: أن المثقفين الجـدد غير الغربيين وبدرجة لا تتوازى مع نظرائهم العربيين غالبا ما يمثلون، وإلى حد بعيد، جماعة اجتماعية منعزلة في المجتمع المحلي، ويعزى هذا الأمر إلى حـد كبير لحقيقـة، أن النخبـة المثقفة الجديدة لا تعتبر كمـا هو الحال في الغرب، نتاجاً للنمو الاجتماعي العضوي ولكنها تعتبر علـى الأرجح نتاجاً لتعليـم غريب، فلم يعط هذا التعليم الجديد الجماعات المتعلمة فقط لغـة مشتركة وخبرة فكرية مشتركة ولكنه قد اتجـه إلى فصم هذه الجماعـات نفسياً عن الجيل الأقدم منها من جانب وعن سائر الناس من جانب آخر.

وعلـى ذلك فرغـم أن الاغـتراب يعتبر ظاهـرة تميـز المثقفـين في كل مـكان فإن اغتراب المثقفين العرب يفوق اغتراب الشخص المتعلم الذي يشعر بأنـه منفصل عن العامة مـن الناسـ، فالمثقف العربـي الحديث بعد تلقيـه للتعليم الغربي والقيم الغربية فإنه في الغالـب ينفصل عن خلفيـة أسرته وخبرات طفولتـه. ولذلك فإن الاغـتراب الناجم عن ذلك يكون حـاداً للغاية، وعـلاوة على ذلك فإن خـبرة الاغتراب تتخطى دائـرة الأسرة،

فالمثقف العربي الحديث يعتبر مغترباً عن عامة الناس، وغالباً ما يزداد اغترابه نتيجة لازدرائه لتخلفهم وتقاعسهم عن التغيير .

مظاهر هجرة المثقفين

تأخذ ظاهرة هجرة المثقفين شكلين أساسيين يتمثل أحدهما في الهجرة الداخلية بينما يتمثل الآخر في الهجرة الخارجية بعد أكثرهما وضوحاً فإن الآخر الداخلي يعد أكثرهما انتشاراً وأكثرهما خطورة، وهي حقيقة أبرزتها خبرة العالم العربي.

الهجرة الداخلية: هناك اتجاه واسع النطاق بين النخبة المثقفة إزاء الممارسة الاجتماعية يتمثل في اللامبالاة وهو الاتجاه الذي يطلق عليه أيضاً التقهقر إلى البرج العاجي الأمر الذي يؤدي حتى في بعض الأحيان إلى هجرة داخلية، ويشير «بيم» إلى نفس المعنى بقوله: «إن عدم المبالاة إزاء الممارسة السياسية يعتبر أمراً واسع الانتشار بين المثقفين ففي بعض النظم يمكن أن يصل ذلك إلى حد الهجرة الداخلية».

الهجرة الخارجية: لقد كان هناك في العالم العربي من الاعتبارات ما أحدثت في نفسية بعض المثقفين شيئاً لم يجدوا إزاءه إلا الهجرة إلى الخارج، ومن الأسباب التي حفزت إلى الهجرة هو إحساس المثقفين بالعجز والغربة إزاء تعقيدات الحياة اليومية وإشكالاتها المرهقة، حيث يشكو المثقفون من البيروقراطية، واختلاط المفاهيم وخرق النظام والمظاهر الفوضوية وعدم التقدير الذي يلاقونه في الوطن.

الآثار السلبية للعزلة

وقد تمخض عن وجود هذه الهوة بين المثقف وعامة الناس عدد من الآثار السلبية في دور المثقف العربي في دفع التنمية الاجتماعية :

– قيام صراع بين النظرة الأيديولوجية للمثقف الحديث ومشاعره المباشرة نحو عامة الناس.

– انفصال الفكرة عن الحركة: إن انعزال المثقف عن عامة الناس جعله بعيدا عن اختبار أفكاره وتنميتها، فغلب على مخرجات فكره التنظير والتجويد، وفي أحوال غير قليلة الجمود والنقل غير النقدي، الأمر الذي أدى إلى انفصال واضح بين الفكر والعمل، وعلى ذلك فقد أكد «ألفن غولدنار» على ضرورة وجود تجمع اجتماعي للمثقف والباحث، يختبر من خلاله أفكاره ويبلورها، بل يصل منه إلى أفكار جديدة، ويحقق به الوحدة بين

الفكر والعمل، ويجد فيه الحماية النفسية والاجتماعية من تهديد النسق الاجتماعي القائم.

- إضعاف الفكر: إن الرأي القائل بأن الاغتراب يمثل شرطاً أساسياً للأعمال الفنية العظيمة قد واجه تحدياً من جانب بعض الكتاب والناقدين المبدعين، فقد رأى (سول بيلو) أن الاغتراب الاجتماعي قد أنتج بعض الروائع ولكنه أدى حتى الآن إلى إضعاف الأدب، وأكد (نسبت) بعد ذلك أن الخلق ليس في حاجة إلى الاغتراب». ويعبر (شوادري) عن نفس الرأي حين يشير إلى أن نوعية إنتاج المثقف سوف تعتمد إلى حد كبير على نوعية الحياة التي يعيشها والتي يجب أن تتضمن الزحمة والحركة الدائمة وانسياب موجات من المشاعر والأفكار، وتتضمن فوق كل ذلك حباً عميقاً، فلا يمكن لأي مثقف أن ينسى القول العميق لفوفينا: «إن الأفكار العظيمة تنبع من القلب». وبمعنى قريب من ذلك يقول «بادهي»: «إن الإحساس بالغربة قد لا يكون بالضرورة علامة مرضية، فخيال الفنان أو الكاتب قد يستمد قوة كبرى من الإحساس بالغربة فهو يعني نوعاً من التحرر وقد يضفي نوعاً من التجديد والحيوية على نظرته للحياة، وهو في الحقيقة قد يثير خياله ويحوك روحه الخلاقة، ولكن في معظم الأحوال فإن هذا الاغتراب يعتبر شيئاً زائفاً ومصطنعاً لأن الإنسان يعتبر كائناً اجتماعياً ويتوق دائما لأن يكون منتمياً، وهو يرغب في أن يعيش تحت سطح مشترك مع رفاقه من الكائنات ولأن يرتبط معهم في نشاط تعاوني، ويرغب في أن يكون متكاملاً مع نظام من الأشياء»، وفي حقيقة الأمر وكما أكد على ذلك (أجناس فيورليشت): «فإنه لا يمكن إنكار أنه بالإضافة إلى عمليات الخلق الفنية، التي تتولد عن الإحباط والشعور بالوحدة واليأس والغضب أو الكره، فإن هناك عمليات خلق أخرى تنجم عن الأمل والابتهاج والحب».

- إعاقة التنمية الاجتماعية: لاشك أن هجرة أعداد كبيرة من المثقفين تمثل من وجهة نظر التنمية القومية خسارة فادحة في العاملين ذوي التأهيل العالي، فليس فقط يؤدي التدريب لأعداد كبيرة من هؤلاء الأفراد إلى تكلفة بلادهم كمية كبيرة من المال ولكنه أيضاً يؤدي إلى تكلفتها خسارة فادحة في الإنتاج العلمي والثقافي، ويشير «سنجر» إلى هذه المعاني بقوله: «هذا المزيج من نزيف الأدمغة الخارجي والداخلي والأساسي يمثل

عقبة هائلة في طريق التنمية أكبر بكثير من القيود التي ركزت عليها نماذج العلماء الكلاسيكيين والمتمثلة في ندرة الإدخارات والاستثمارات والنقد الأجنبي وغيرها».

الجوانب الإيجابية للاغتراب

وعلى الرغم من أن الموقف السلبي تجاه الاغتراب يعتبر أكثر ثراء وأكثر قوة في تأثيره، فإن الرأي الآخر الإيجابي له، مع ذلك، تاريخ جدير بالاعتبار، حيث يعتبر كل من (بارك وسيميل وفيبلين) من بين أولئك الذين يؤكدون على تلك القاعدة التي قد تتبع عن حقيقة الاغتراب والحدية، كما هاجم «والتركوفمان» الذي حاول جاهداً الدفاع عن مفهوم الاغتراب الخطأ الشائع بأن كل حالات الاغتراب تعتبر أمراً سيئاً. هذا وقد تبنى «سيمان» وجهة النظر الإيجابية وقدم دليلاً تجريبياً يتضمن إمكانية تحقق مثل هذه النتائج الإيجابية، وتسكن أهمية مثل هذا الدليل جزئياً في حقيقة أن وجهة النظر السلبية هي السائدة الآن، فعلى سبيل المثال يحتج «ريزمان» بقوله: «إننا غالباً ما نتجه جميعاً في نطاق العلوم الاجتماعية لأن ننظر إلى تلك النواحي السلبية لمثل تلك الظواهر التي تتمثل في الاغتراب والحركية الاجتماعية، وقد تمثلت أهم الجوانب الإيجابية التي آثارها الباحثون في النقاط التالية .

أولاً: الخلق الفكري: وطبقاً لدانييل بيل، فإن الاغتراب يلعب دوراً إيجابياً، كما يعلن الناقد مارك سكورير: «أن قدراً كبيراً من الطاقة الخلاقة يولدها الاغتراب»، ويثير العالم النفسي كينيستون إلى أنه«من اغتراب الموهوبين يمكن أن ينبع الشعر والفن والإنجازات الثقافية الراقية»، «وفي الحقيقة أن العبقرية غالباً ما يصحبها نوع معين من الاضطراب الشخصي وأن المجتمع يجب أن يتفهم هذا الاضطراب إذا رغب في الاستفادة من تلك العبقرية». وقد خلص «سيمان» بعد أبحاثه التجريبية إلى «أن حالة الاغتراب تقدم الفرصة لتطوير وجهة النظر بل إلى الخلق في نطاق الفكر، وكما يرى سيميل فإن الشخص المغترب يعتبر هو ذلك الشخص المؤهل على نحو فريد لأن يتحدى المعطيات القائمة في المجتمع، ومن جهة أخرى يرى فيبلين أن الوضع الاغترابي للشخص، يعتبر عاملاً فعالاً في بروزه «كقائد خلاق في نطاق العمل الفكري».

ثانياً: الموضوعية: تمثلت النتيجة

الإيجابيــة الأخرى لحالــة الاغتراب - وكما أوضـــح ذلك المحللون - في أن كلاً من الوضع الحـــدي وحالـــة الاغـــتراب يعتـــبران أمرين لازمـــين للفهم التحليلي والمتجـــرد والواقعي للقوى الفاعلة في نطـــاق ثقافة معينة. فعلى سبيل المثال عامل «سيميل» الشخص المغترب كشخص حدي، وأن إحدى النتائج التي تنبثق عن هذه الحدية في رأيه تتمثل في موضوعية المغـــترب حيث يقـــول: «إن الشخص الحدي لا يلتزم بشكل راديـــكالي بالمقومات الفريدة والاتجاهـــات الخاصة المتعلقـــة بالجماعة، ولذلك فإنه يقترب من الجماعة باتجاه خاص يتمثـــل في الموضوعية، ولكـــن الموضوعية لا تعني ببساطة السلبية أو العزلة، ولكنها تمثل تركيبة خاصة تمزج ما بين التباعد والتقارب واللامبـــالاة والمشاركة، وأن الموضوعية يمكن أن تعـــرف أيضاً على أنها الحرية فالشخص الموضوعي لا يرتبط بالتزامات يمكن أن تؤدي إلى تحيز إدراكه وفهمه وتقييمه للأمور».

ثالثـــاً: نمـــو الشخصيـــة: وتتضمـــن هذه الفكرة أن حالة الاغتراب تؤدي إلى نمو وتطور شخصية المـــرء فكرياً وحركيـــاً واجتماعياً، وقد أوضح الباحث «أجناس فيورليشت» هذه الفكرة بقوله: «أن المرء يجب أن يغترب بنفسه عن كثير من الأشخاص والأشياء، أنه يجب أن يهجر وأن يتناسى وأن يكبت مشاعره لكي ينمو، أو ليقيم مزيداً من العلاقات الهامة أو ليحقق مزيداً من الخبرات القيمة».

رابعـــاً: العزلـــة الظاهريـــة والقـــدرة علـــى الخلـــق: ويعتبر هـــذا الرأي امتـــداداً للرأي السابق حيـــث يرى أصحابـــه أن العزلة عن المجتمـــع هـــي بمنزلـــة عزلة ظاهريـــة وأن الترابط حتمي بـــين الفكر والبيئة حيث يعد الفكـــر استجابة للبيئة ويسعـــى للتأثير فيها، وبهذا الصدد فقـــد رأى «جيمس ماكريغر»: «أن القيادات الثقافية تتناول كلاً من الأفكار التحليلية والمعيارية وتثر بها في بيئتها، ومهما كان غموضـــن نظرياتها وقيمها فإن القيادات الثقافية ليست منعزلة عن بيئاتها الاجتماعية فهي تسعى على نحو نموذجي إلى تغييرها».

إن التعريف الفعلي للمثقف، وفقاً لما يراه «نيتل»: «يجب أن يتضمـــن ليس فقط نمطاً معينـــاً من التفكـــير، ولكنـــه يتضمن علاقة بالصـــراع الاجتماعي»، ويؤكد ماكريغر على نفس الفكرة بقوله: «إن بعض المثقفين وربما بعد فـــترة طويلة من عصرهم، يؤثرون بشكل عام في المناخ الفكري لحقبة معينة من الزمن وفي تفكـــير وممارسات رجال السياسة، ولكن

المثقفين مثلهم في ذلك مثل القيادات الثقافية لا يمكنهم أن يقفوا بمعزل عن المجتمع لأنهم يعتبرون استجابة لاحتياجاته ». ويستطرد ماكريفر موضحاً أن احتياجات المجتمع التي تؤدي إلى بروز أدوار ثقافية وظيفية، كما يلاحظ شيلز، تدفع أيضاً إلى وجود خلق ثقافي، وأن الحافز الذي يؤدي إلى تحويل هذه الاحتياجات العامة إلى قيادة ثقافية يتمثل في الصراع حيث يبدو أن عدد ملحوظ من مثقفي القرنين الثامن عشر والتاسع عشر قد دفعوا إلى القيام بأعمالهم نتيجة للصراع النفسي الداخلي الذي عبر عن نفسه في شكل من الانهيار أو النكوص أو الاغتراب النفسي، وامتداداً لنفس الرأي أوضح شوادري أن العمل الثقافي الذي يقوم به المثقف لا يمكن ويجب ألا يكون منعزلاً عن حياته العامة، التي يجب أن يكون هذا العمل بالنسبة لها مجرد رأس الحربة، حيث إن الأمرين يرتبطان معاً كرأس المذنب وذيله.

وقد عبّر كتاب آخرون عن نفس الفكرة وإن كان ذلك بدرجة أكبر من المبالغة، فعلى حد تعبير إحسان سركيس: «وحتى أشد الأدباء ذاتية إنما يعمل لحساب المجتمع، فمجرد وصف المشاعر والوقائع التي لم يتعرض لها أحد من قبل، يكون قد وجهها من ذاته «التي تبدو منعزلة، إلى الجماعة، ونستطيع بذلك أن نتعرف على الجماعة حتى في الذاتية العارمة لشخصية الأديب». ومن جهة أخرى فقد أشار الدكتور زكي نجيب محمود إلى «أن ثمرات الحضارة الإنسانية هي في الأعم من نتاج أفراد تهيأت لهم العزلة»، ويضرب البعض أمثلة على ذلك ببعض الأفراد الذين استطاعوا من خلال عزلتهم تقديم قدر أوفر من الإنتاج الفكري، فقد جعل ديكارت على سبيل المثال شعار حياته كلمة ابيقور «السعيد من عاش متخفياً»، وعاش بالفعل معظم حياته في غربة عن وطنه وفي عزلة بالغ فيها إلى حد إخفاء مقر إقامته عن معارفه، كما أثر ميل العقاد للعزلة في فترة من الفترات في إنتاجه تأثيراً كبيراً، ذلك لأن العزلة أتاحت له أولاً: قراءة غزيرة، وثانياً: إنتاجاً صحفياً غزيراً، وثالثاً: أتاحت له التعمق في معالجة المسائل التي يكتب فيها.

وعلى الرغم من أن ما يراه البعض من آثار إيجابية للعزلة يبدو للوهلة الأولى أمراً عسيراً على الفهم فإن إيضاح هذا اللبس يمكن يتأتى إذا أخذنا في الاعتبار الأسباب المختلفة وراء العزلة، فهي قد تكون عزلة

ظاهرية أو مؤقتة تقتضيها ظروف التكوين والإنتاج الفكري، فرغم ابتعاد المثقف سواء بإرادته أو دون إرادته عن الممارسة في المجتمع فإنه إذا كان مشغولاً بالتنظير الفكري المتعلق بقضايا المجتمع فلا غبار عليه فالعبرة تتمثل في مدى التأثير النهائي في حل هذه القضايا، وقد قدم التاريخ نماذج لمثقفين استطاعوا حتى وهم خارج بلادهم أن يغيروا مجرى تاريخها، ولكن من جهة أخرى فقد توجد هناك أسباب أخرى تكمن وراء العزلة تؤدي إلى بروز آثارها السلبية، فقد تكون العزلة نتيجة لأن المثقف يعد نتاجاً عضوياً لثقافة ذلك المجتمع الأمر الذي يفقده - لأسباب عديدة - قدرته على الاتصال والتفاعل الحي مع قضايا المجتمع، كما قد تكون هذه العزلة من جانب آخر نتيجة للإحباط واليأس واللامبالاة بالمجتمع وقضاياه.

خامساً: دفع المجتمع نحو التقدم:

وهناك العديد من الكتاب الذين يعتقدون أن اغتراب المثقف يمثل الحالة الوحيدة التي تنتج التبصر الاجتماعي والاستقامة الأخلاقية، ويعتقد «رايت ميلز» أن اغتراب المثقف يمنحه القدرة على صياغة الأفكار الراديكالية والمستويات الراقية من الفكر، فالاغتراب الثقافي، على سبيل المثال، كان أساساً للوعي الذي قدم للثورة الفرنسية، وفوق ذلك فإن الأشخاص المغتربين اجتماعياً يرحبون بأي تغييرات جوهرية في النظام القائم، ولعل «هوفر» كان يعني نفس الفكرة حين يقول: «إن نشاطات المثقف المحبط هي التي تجعل من الممكن بالنسبة للناس عامة أن تشارك في نعم الحياة».

الخلاصة:

وأخيراً وبعد استعراض هذه الآراء المتصارعة ما بين التأكيد على الجوانب الإيجابية والأخرى السلبية يثور التساؤل حول وجه الحقيقة بين هذه الآراء، وفي حقيقة الأمر أن الإجابة عن هذا التساؤل تتطلب النظر إلى المسألة من خلال بعدين أحدهما فكري والآخر حركي.

أولاً: البعد الفكري:

يبدو أن الرأي الأقرب إلى المنطق هو أن الظاهرة الصحية فيما يتعلق بالاغتراب تتمثل ليس في الاغتراب الكامل للمثقفين ولكن في وجود درجة معينة منه كشرط للإبداع الفكري، وقد عبر «لويس كوسير» عن هذا الرأي بقوله: «ومع ذلك فإن الاغتراب الكامل للمثقفين لا يبدو أنه أمر مرغوب

فيــه، وبالنسبة لهيغل، فــإن الاغتراب يمثل حالــة مأساويــة وغير مرغوب فيهــا، ويبدو أن درجــة معينة من الاغــتراب تمثل القدر والنصيب الدائــم للمثقف فهو لا يمكن أبداً أن يكون مثل بقية الأفراد الآخرين بالمجتمع، فالانتقاد وعــدم الارتباط الكلــي بالمجتمع سوف يميزانه دائماً حتى أنه قد يكون دائماً موجوداً بالمجتمــع دون أن يشعر بشكل كامل بوجــوده في ذلك المجتمــع»، ويضيف كوسير قوله : «إن درجة معينــة من الاغتراب تعتبر شرطــاً ضروريــاً جــداً للعــب دور المثقف».

وانطلاقــاً مــن نفــس المعنــى رأى «دافيد ويزمــان» أن أولئك المثقفين الذين يحافظون على انفصالهم بدرجــة معينة عن مجتمعهم هم فقط الذين يكونــون ذوي فائدة عظمى لهــذا المجتمع، فالنسق الذي لا يواجه تحدياً لا يكــون قادراً على إبداء ردود الفعل أو على الاستجابــة الخالقة، فهو قــد يبقى ويستمر قائماً علــى المزج بين السوابــق و(الروتين)، ولكنــه لا يكون قادراً على التجديد وذلك هو السبب في وجود الحاجة المستمرة للنقد الذي يدفع إليه الاغتراب.

ويعــبر «رجينكيـنــز» عن نفــس الحقيقة وإن كان يحذر من مغبّة الاستخدام الخاطئ لذلك الشعور أو المبالغة فيه فيقول: «إن قدراً معينــاً من انفصال المرء عــن ثقافة مجتمعه يعتــبر أمراً ضرورياً للمــزاج الخلاق والناقد بشكل حقيقي، ولكنه يمكن أن يصبر ببساطة مــبرراً لعدم المسؤولية، وليس من المدهش أن يشعــر الأفراد بالغرابة عن مجتمعهم إذا كان عرضــة للفساد، ولكن يجب ألا يتطرق إليهم هــذا الشعور إلا بعــد أن يكونوا قد ارتبطوا بهذا المجتمع».

ثانياً: البعد الحركي :

إن تصرف المغترب المثقف على نحو معين إيجابي أو سلبي بين درجة قوته الذاتية وقوة الوضع أو الشيء المغترب عنه، وعلى ذلك فإن تصــرف المثقف عنه، وعلى ذلك فإن تصرف المثقف ينطلق من خيارات ثلاثة، يتمثل أولها في الانسحاب من الواقع الذي يسبب اغترابه ويتســم الانسحاب بعــدم المواجهة أو الهرب واللامبالاة، واليأس والاقتصاص من الذات. أمــا الثاني فيتمثل في الرضوخ لنسق المجتمع القائــم والتعاون معه قهــراً، وينشأ عن ذلك قبــول ظاهري ورفض ضمنــي، الأمر الذي يفسر نشوء الأقنعة وتناقض الظاهر والباطن أو الوجــه العــام والوجه الخاصــ وكثيراً ما ترافــق الرضوخ نزعة نحــو التحلي بالصبر

والانتظار والتعليل والتبرير. أما الخيار الثالث فيتمثل في التمرد الفردي ضمن حركة عامة من أجل تغيير الواقع تغييراً جذرياً وتجاوز حالة الاغتراب. ■■

المراجع

١- د. قيس النوري، الاغتراب: اصطلاحاً ومفهوماً وواقعاً، عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، المجلد العاشر، العدد الأول، نيسان -أيار-حزيران ١٩٧٣، ص ١٣- ١٧.
٢- د. زكي نجيب محمود، مجتمع جديد أو الكارثة، دار الشرق، بيروت، ١٩٨١، ص ٢٨- ٣٥.
٣- سلمى الخضرا، الجيوسي، د. حليم بركات، اغتراب المثقف العربي، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، عدد ٧، ١٩٧٨، ص ١١٥.
٤- عبد الباسط عبد المعطي، الوعي التنموي العربي، دار الموقف العربي، القاهرة، ١٩٨٢، ص١٣٣.
٥- نيقولاي بردياوف، العزلة والمجتمع، ترجمة فؤاد كامل عبد العزيز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢، ص ١٠٠.
٦- إحسان سركيس، الأدب والدولة، دار الطليعة للنشر، بيروت، ١٩٧٧، ص ١٠٥.
٧- حبيب الشاروني، الاغتراب في الذات، عالم الفكر، المجلد العاشر، العدد الأول، ص ٨٢.
٨- مراجع أجنبية أخرى.

☆ ☆ ☆

عداء الغرب للعرب: أجهل أم تجاهل؟

د. خير الدين عبد الرحمن *

اشتد الاهتمام، وسوف يتزايد اشتداده أكثر، بمدى تأثير فيضانات البث التلفزيوني على التربية الجمعية والفردية، وعلى الوعي المعرفي والحياة الأسرية والعلاقات المجتمعية، وعلى توجهات ومستويات الالتزام القيمي والأخلاقي، وعلى مستوى التعليم وأنماط السلوك والإنتاج والاستهلاك، أي ببساطة على حياة الفرد والمجتمع والبشرية المعاصرة قاطبة.

---

* أديب وباحث (سورية).
العمل الفني: الفنان مطيع علي.

أكثر من هذا، خرج علينا «كلترب» بنظرية ذات قدر عال من الوجاهة تقول بأن الجائحة التلفزية قد أقحمت السياسة إلى كل بيت، محددة أشكال ومستويات التفاعل المجتمعي والفردي مع السياسة. فبدلاً من أن يتجسد مدى اهتمام الفرد والجماعة بالعمل السياسي وانغماسه بنشاطاته، صار التواصل مع هذه النشاطات يتم غالباً أمام شاشات التلفزة التي تعرضها جنباً إلى جنب مع برامج التسلية والترفيه والإثارة والطهي. وهكذا فإن التلفزة التي تقحم السياسة إلى غرف النوم تؤدي إلى اضمحلال متزايد لرغبة الفرد وقدرته على خوض النقاش والتأمل العميق في تطورات ومدلولات المواقف والأحداث والعلاقات، حيث راحت برامج التلفزة تفكر وتناقش نيابة عن الناس، وترسم لهم المواقف وتوجه آراءهم، بل تحدد لهم مسبقاً عبر الصورة والصوت واللون والصياغة متى وكيف وإلى أي مدى يحزنون أو يغضبون أو يفرحون أو.. لا يكترثون! هذا ما يبدو جلياً من خلال مستوى المشاركة في النشاطات السياسية والاهتمام المتفاعل إيجابياً بالشأن العام فبعدما كان الجمهور جزءاً رئيساً من المشهد على المسرح السياسي، بات اليوم متفرجاً إفرادياً -من منازلهم، أو بالأحرى من غرف نومهم- على مشاهد ذلك المسرح، في أوقات الاستراحة بين مسلسلات وأغاني العري وبرامج الفضائح وزنازين الإعلانات المبهرة!

لقد جاءت ثورة الاتصال والتواصل، فجعلت مئات الملايين من مستخدمي شبكة الاتصالات الدولية (الإنترنت) ومرتادي بنوك المعلومات والغائصين في سوق الغرائز الإلكتروني يلهثون على مدار الساعة في سعيهم لاغتراف المزيد من المعارف أو المتعة أو اللاشيء، بعدما اشتد تدفق فيضانات من المعلومات والمعارف وبحور التسلية حاملة المفيد والمؤذي معاً، ناهيك عن أكوام هائلة من النفايات. قيل إن آفاق الاختيار الحر قد باتت غير محدودة -تجرأ البعض فاعتبرها مطلقة- أمام كل راغب بالمعرفة، أو بأي شيء! لكن السؤال الملح الذي يهتك زيف قول يبدو ظاهره صحيحاً، بينما جوهره مختلف تماماً، هو: من يتحكم بنوع وطبيعة المعلومات والمعارف التي يجري جمعها وتخزينها، من الذي يقوم بالاختيار أصلاً، ومن ثم بتنسيقها وتنظيم تدفقها ومساراتها؟

كثيراً ما يحتاج مجرد الاطلاع على التعريفات المختلفة لمصطلح واحد غوصاً في مئات آلاف الصفحات أحياناً، بل وربما

قضاء سنوات طويلة في البحث والمفاضلة والموازنة! في المقابل، نجد فقراً هائلاً، بل ومتعمداً، في عرض معلومات عن حقائق ووقائع بعينها على الرغم من أن تلك المعلومات متوفرة تماماً. أما عن الأفكار، فلا يدرك عمق ما ذهب إليه مالك بن نبي بشأن الفرق الجوهري ما بين الأفكار الفعّالة والأفكار الصادقة كما يدركه المتعامل بوعي مع إفرازات التكنولوجيا فائقة الحداثة وثورة الإلكترون والاتصال وطفرة المعلوماتية، عندما يكتشف مدى مسخ الأفكار والتلاعب بالعلم واستخدام المعلومات والمعارف وسائط تخريب قيم، بل أسلحة دمار شامل من طراز جديد!



هل اشتكت الروائية الفرنسية آنا غافالدا عبثاً من أننا «نعاني جميعاً من ثقافة اللا معنى»؟ ألم يصرخ الكاتب المكسيكي خورخي فولبي -أبرز كتّاب أمريكا اللاتينية، محذراً بحق من «عملية إنزال (كما إنزال القوات الغازية في الحروب) تتم في أدمغتنا جميعاً التي كانت تمتلئ بأفكار اكتشفنا فجأة أن الواقع شيء آخر يختلف عنها، لأن الشيء الآخر أضحى شيئاً آخر»؟ ألم يصرخ ألماً إذ باتت صور أرنستو تشي للجيل السائد، قمصان الفتيان والفتيات بنفس مدلول صور جون ترافولتا ومادونا و...»، بحيث أصابه فزع مزمن من مستوى

الهذيــان السائد، بل واعــترف بأنه يعاني مــن الارتجاج الثقافي بعدما نجح «اقتصاد المعرفــة» في جعــل الكمبيوتــر يفكر بدلاً من الأبقار وسائــر الحيوانات، ناهيك عن البشــر، وبعدما أخلى أكثر المثقفين الساحة لعراة الراقصين والراقصات!

تزيــد الوضــع بؤساً موجــات التشويه المتدفقة مــن الغرب، ناضحة حقداً وعداء للعــرب وللإسلام، منكرة حتــى إنسانيتنا أحيانــاً وهي تتبجــح بالموضوعية والتجرد العلمي.

قبــل الانترنت، بل وقبــل اتساع انتشار التلفزيــون، لوحظ تحيــز صارخ في معظم الكتب والمؤلفات الغربية التي يفترض أنها أكاديمية تلتــزم منهجاً موضوعياً وحيادياً. وكان مما يزيد الأمر بؤساً استسهال كثير من «مؤلفينا» النقل من تلك الكتب والمؤلفات عبر ترجمة كانت بائسة طلسمية غالباً، دون حتى اكتراث أو تمحيص بأخطاء أو حتى أكاذيب صارخة، بل إن هؤلاء «المؤلفين» قد تبنوا ما نقلوه أو ادّعــوه إبداعهم. لفت نظرنا مثلاً ذات يوم أن أهــم كتاب لأحد أهم «علماء» السياسة الأمريكيــين في القرن العشــرين، وهــو The Web of Government لروبرت ماكيفر Robert M. Mac Iver، الــذي ترجمه د حسن صعــب إلى العربية بعنوان «تكوين الدولة» (دار العلم للملايين، بيروت، بالاشتراك مــع مؤسسة فرانكلين، ١٩٦٦)، قد بحث في فقه الدولة، والتطور السياســي للإنسان، فطــاف بشتى أنحاء العالم متتبعاً تاريخ ظهور الدول والحكومات وتشكلها وخصائصهــا ومساراتها، دون أن يغفل حتى تجــارب حكم لجماعات بدائية صغيرة من بضع مئات من الأفراد في جزر معزولــة، مع التزامه المنطلــق الذي يحكم كل المفكريــن والمؤلفين الغربيين تقريباً، إذ يجعلون من أوربا، ثم امتداداتها البشرية في شمال أمريكا أيضاً، محــور العالم وجوهره لكــن المؤلف الــذي استعرض تجارب جزر نائية في المحيط الهادئ أو المحيط الهندي أو مجاهل إفريقيا، لم يشر من قريب أو بعيد ولو بكلمة واحدة على امتداد كتابه الضخم (تضم النسخــة العربيــة ٥٤٤صفحة من الحجم الكبير) إلى دولة امتدت من الصين إلى الشاطــئ الأوروبي للمحيط الأطلسي، ومن موسكو وفيينا شمالاً إلى موزمبيق ورأس الرجاء الصالح جنوبــاً، واستمرت منفردة في حكم معظم ما سمي العالم القديم لعشرة قرون. استمر هذا التجاهل الفاضح للدولة العربيــة/ الإسلاميــة في كل طبعات ذلك الكتاب الذي اعتبر منذ صدوره سنة ١٩٤٧ مــن أهم المراجع في موضوعه، إلى أن تقرر

إصدار طبعة عربية، فقبل المؤلف أن يبعث بمقدمة للترجمة العربيـة فقط، بناء على طلب المترجم، تضمنت الإشارة إلى «المشاركة السابقـة لشعوب آسيـا وأفريقيا الشمالية في بناء ثقافـات العالم العظيمة وممارستها السابقـة للحكم الذاتـي، بحيث نشأت لها تقاليد سياسية» هذه هي -حرفياً- الإشارة العابرة التي تفضل بها المؤلف سنة ١٩٦٥، بعـد نحو عشريـن سنة من صـدور كتابه وإعادة طباعته مراراً وبلغات عديدة، بحيث ظهرت في مقدمة الطبعة العربية فقط، لا في متن الكتاب، ويحيث ألمحت إلى مشاركة سابقة لشعـوب آسيا وأفريقيـا الشمالية -دون ذكر لعـرب أو مسلمين- وممارستها السابقة للحكم الذاتـي! هل يعقل أن هذا الأكاديمي الـذي نال شهادة الدكتوراة عدة مـرات في تخصصـه من أهـم الجامعات البريطانية والأمريكية، والذي قام بتدريس العلـوم السياسيـة وفقه الحكـم لأكثر من نصـف قرن في أبـرز جامعـات الولايات المتحدة وكندا وبريطانيا قبل أن ينشر ذلك الكتـاب، لم يقرأ ولم يسمع عن دولة عربية/ إسلامية حكمت معظم شعوب العالم لنحو ألف سنة؟ ليس الأمر جهلاً بهذه الحقيقة.. إنه تجاهل متعمد، أشد خطراً من الجهل.

نورد نموذجاً آخر من بين عشرات آلاف الأمثلة علـى هذا التجاهل الـذي مارسه ويمارسه «علماء» من الذين جلدونا طويلاً بتعليماتهم عن حاجتنـا لاستيعاب شروط المنهج العلمـي، وأولهـا الموضوعية وعدم التحيز! ذلك هو كتـاب الفيلسوف والمفكر الفرنسـي هـنري برجسون الـذي ترجمه د.سامـي الدروبي ود.عبد الله عبد الدائم إلى العربية بعنوان «منبعا الدين والأخلاق» (الهيئـة المصرية العامـة للتأليف والنشر، ١٩٧١) استعرض الكتـاب نشـأة الأديان وإسهاماتهـا وخصائصهـا، مستعرضـاً اليهوديـة والمسيحيـة والبوذيـة والشنتو والهندوسيـة وديانات كـبرى وصغرى، بما فيها شبـه ديانات وثنيـة أو طقوس سحر الفراعنة والبابليين وقبائل وثنية صغيرة في الكامـيرون وأدغال أخرى في أفريقيا أو في أوربا أو في الهند والملايو والصين واليابان في آسيـا أو في أستراليـا ونيوزيلندا أو في أمريكا، لكنـه لم يجد للإسلام أي مكان في أقسام كتابه الموزعة على الإلزام الأخلاقي، والدين السكـوني، والديـن الحركي. كما أفرد القسم الرابع للصوفية وأبرز مدارسها ورموزها وأشخاصهـا في العالم. وقد بحث حتى في ما أسماه ديانات لقبائل وجماعات صغـيرة منقرضة عاشـت في جزيرة نائية، لكنـه لم يشر بكلمة واحـدة إلى ديانة مليار

وثلاثمئة مليوناً مــن البشر. كذلك لا نجد إشارة واحدة منه إلى حالة تصوف إسلامية أو علاقة ما للتصوف بالإسلام على امتداد صفحات الترجمــة العربية (٣٤٨ صفحة) مــرة أخرى، ليس لعاقــل أن يتوهم تفسير الأمــر بجهل كاتب مــن هذا الــوزن، إنه التجاهــل، بل تحريم الاقــتراب من فضاء الإســلام الواسع في التاريــخ الإنساني وفي واقــع عالمنا المعاصر، تحريمــاً تعصبياً مع سبق الإصرار والترصد! يتكرر نفس الأسى الذي يثيره هذان النموذجان لدى ملاحظة مدى نــدرة المعلومات غير المتحيزة المتعلقة بدور عربي في تأسيــس العلوم وتطويرها، وإسهامات العرب الفكرية والفلسفية التي أغنت الحضــارة الإنسانية فيما بين القرن السابــع وحتــى نهاية القــرن الرابع عشر الميلادي خاصة. يســارع بعض التغريبيين والمتأثريــن بهــم إلى احتجــاج صاحب من قبيل: كفانــا تشرنقــاً في الماضي واحتماء بتاريخ غابر. لا بأس، ولكن هل يوجه نفس الاحتجــاج إلى آلاف الأصوات من مفكري (الآخر) وأصحاب القرار في صفوفه، الذين اغتصبــوا سلطة إعــادة تشكيلنا جغرافياً وثقافياً وعقدياً وسياسياً عندما يجاهرون بالتصميــم على فــك ارتباطنــا بانتمائنا ذاته، وتجريدنا من شخصيتنا الحضارية، واستعبادنا عملياً، دون أن يتورعوا عن بيان أنهــم ينتقمون بهذا لتاريــخ حافل بأحقاد تراكمت على امتداده؟

نشــرت النسخــة العربيــة مــن مجلة نيوزويك الأمريكية يــوم ٢٥/ ١٢/ ٢٠٠١ نقلاً عن نسختهــا الإنكليزيــة الأم مقالة لفرنسيس فوكوياما، صاحب نهاية التاريخ عنــد مــآل نهائــي للبشرية هــو النموذج الأمريكي، مقالة عنوانها «العدو الحقيقي هم الأصوليون الإسلاميون، وهم الفاشيون في العــالم الحديث» قــال في تلك المقالة أن الديمقراطيــة الحقيقية نسخــة علمانية للمبــدأ المسيحــي في المســاواة الإنسانية عالميــاً، وأن القيــم الغربية ليســت نتاجاً اعتباطيــاً للمسيحية الغربية، لكنها تجسد مساراً عالمياً أكبر في المقابل، كتب فوكوياما: «الإســلام هو الحضــارة الرئيسة الوحيدة في العالم التي يمكن الجدل بأن لديها بعض المشكلات مــع الحداثة «هنا نستذكر آلاف الاتجاهــات المماثلة لمئات المفكرين والكتاب الغربييــن، مثل قــول بول كينيــدي مثلاً، أستاذ التاريخ في جامعة ييل الأمريكية، في كتابــه التحضير للقرن الحــادي والعشرين (P.Kennedy، Preparing for the ٢١st Century، ١٩٩١، P.٢١٠) أن «الإســلام والتقنيــة لا يلتقيــان»! نعم،

هكــذا بإطــلاق لا يليــق بطالــب علم، لا بعــالم! ونستذكر جــزم مارغريــت سميث بأن «الإســلام مسؤول عن انحطاط المرأة» في كتابهــا رابعة المتصوفــة (M. Smith، Rabia the Mystic، Cambridge University Press، P ١٢٧).

نستذكر هنــا جزم ماكــس ويفر، قبل هــؤلاء بعقود، أن «العقــل العربي متخلف جذرياً ولا يستطيع اللحاق بالعصر، وسبب تخلفه كامــن في العقيدة الإسلامية ونظام القيــم العربية وعقـــدة الاستبــداد»! قد نتجاوز الشتائم الناضجة حقداً على العرب والإسلام التي زخرت بها كتابات الإيطالية الفاجــرة أوريانــا فالاتشــي، وخاصة في كتابيها الأخيرين (الغضب والكبرياء) و(قوة العقل)، ولكن هل نتجاوز ولو التفاتة عابرة إلى نماذج مثل مقالة بذيئة لروبرت كيلروي سيلك مثلاً، عضو مجلس العموم السابق عن حزب العمال وصاحب البرنامج التلفزيوني ذي الشعبية الواسعــة، والذي يزعم نفسه خبيراً في الشــؤون العربية، بينما هو يعتبر أن الإيرانيين عرب (!).. عنوان هذه المقالة التي نشرتها صحيفة Sunday Express اللندنيــة في مطلع العــام ٢٠٠٥ هو «العالم لا يدين بشـــيء للعــرب»! لم يكتف الكاتب بتجريد العرب من أي إسهام إيجابي مهما كان طفيفــاً في الحضــارة الإنسانيــة، بل جردهم من الجدارة بالحياة ومن الحق في الوجود!

نبــه خــيري منصور (حــرب تستهدف حرف أبصارنا، الخليــج، ١٤/١٠/٢٠٠٦) إلى صـــور أكــثر من ستين ألــف كتاب عن الاستشــراق خلال خمسة قــرون، لا يمكن لأحد أن يحيط بها كلها، ولو استطاع باحث أن يقدم قائمــة بالنعوت التي أطلقت على العربــي والمسلم في تلك الكتب لأقام الدنيا ولم يقعدهــا، لأن أبسط تلك النعوت هي أن العربـــي قرين الكذب والخداع والغدر، كما قال باتاي في كتابه الشهير والسيئ السمعة (العقل العربي)، أو أنه ينتمي إلى عصر ما قبل المنطق، كما قال رينــان، أو أن دماغه مثــل ثمرة الصبير كما قال طلومسون الذي عاش زمناً في بيروت.

وبالتالي فــإن ما يرســم وينشر ويذاع ضد العرب والمسلمين ليس جيداً إلا بمقياس واحــد، هو اقــتران هذه الحملــة العرقية السـوداء بالحــرب الأمريكية علـــى العالم الإسلامي تحــت قناع مقارعـــة الإرهاب، بعد أن وصـــم القراصنة الجــدد الإسلام بالفاشية، وجعلوه صنواً للإرهاب. وقد رأى خــيري منصور عدم الانشغــال بالرد على فيض مـــا يصدر من أصحاب تلك النفوس

المبتورة، دون استخفاف بكل ما يصدر عنها، لأن الانصراف التام للرد عليها يخدمها، ويحقق غرضها غير المعلن: الصمت عما يجري حولنا وأمامنا وما يستنزف من دمنا وسيادتنا الوطنية وثرواتنا.

لا ننكر، من ناحيتنا، أننا رجعنا سوء النية طويلاً في دوافع ومنطلقات أغلب من تجاهل إنجازات وإيجابيات الحضارة العربية/ الإسلامية لكن شهادة للأخت التي نقدر حياة الحويك عطية (الخليج، ٩/ ١١/٢٠٠٦) جعلتنا نعيد النظر، ومن ثم نترك حيزاً أكبر لافتراض أن الجهل –وليس التجاهل– هو دافع بعض هؤلاء. قالت السيدة حياة الحويك عطية: «عندما ترجمت كتاب عالم صوفي يتناول تاريخ الفلسفة، للكاتب النرويجي جوستيان جاردير لأجد أنه يمر بالفلسفة الإسلامية عبر أربعة أسطر يقول فيها إن الفلسفة الإسلامية كانت مجرد ناقل للفلسفة الإغريقية. وعندما اتصلت به وناقشته في الموضوع تبينت فعلاً أن الرجل لم يفعل عن سوء نية بل عن عدم معرفة (رغم موقعه الكبير في عالم تاريخ الفلسفة) ووعد بأن يبحث ويكتب كتاباً خاصاً عن الفلسفة الإسلامية، وعندما فعل كانت النتيجة قصته الشهيرة خلال حرب لبنان الأخيرة، حيث أطلق تصريحات ضد «إسرائيل» جعلته يتعرض لحملة أسوأ من التي تعرض لها روجيه جارودي لكنه خرج على التلفزيون ليؤكد تمسكه بما قال. رغم ذلك فإن العرب لم يعطوه حقه من الضجيج الإعلامي ولا من الدعم. قصة أعتقد أنني لو تذكرت ورويتها لسلمى لكانت أسرعت إلى جمع حشد من المختصين، إضافة إلى جاردير وتكليفه بأبحاث عن الفلسفة الإسلامية. هكذا نكسب الأصدقاء وهكذا نكسب الاحترام، وهكذا نكسب التأييد، ونحتل بقوة الدليل والبرهان، بقوة المعرفة، موقعنا بين الشعوب.»

في كل الأحوال، لا تعمينا مواقف ساقطة أو عنصرية –مهما كثرت– عن إشادة بتجرد الفيلسوف الإيطالي كاردانوس مثلاً الذي اعتبر أن «الكندي واحد من بين أبرز اثني عشر مفكراً ممتازاً في العلم»، أو عن رؤية ماسينيون الذي اعتبر أن الفارابي صاحب (آراء أهل المدينة الفاضلة) «فيلسوف بكل ما في الكلمة من معنى»، أو إنصاف فلنت Flint الذي جزم أن «أفلاطون وأرسطو وأوغستين ليسوا نظراء لابن خلدون (فهو أعظم شأناً منهم)، وكل من عداهم غير جدير حتى بأن يذكر إلى جانبه»! (محمد إقبال، تجديد الفكر الديني، ترجمة

عباس محمود العقاد). بل إن بريفولت Briffault ذهب إلى القول في كتابه (صنع الإنسانية Making of Humanity):

«إن روجر بيكون درس اللغة العربية والعلوم العربية في مدرسة أكسفورد على خلفاء معلميه العرب في الأندلس، وليس لروجر بيكون، ولا لسميه الذي جاء بعده، الحق في أن ينسب إليهما الفضل في ابتكار المنهج التجريبي، فلم يكن روجر بيكون إلا رسولاً من رسل العلم والمنهج الإسلاميين إلى أوربا المسيحية وهو لم يمل قط من التصريح بأن تعلم معاصريه اللغة العربية وعلوم العرب هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقة والمناقشات التي دارت حول واضعي المنهج التجريبي هي الطرف الخفي من التحريف الهائل لأصول الحضارة الأوربية. وقد كان المنهج التجريبي في عصر بيكون قد انتشر انتشاراً واسعاً، وانكب الناس، في لهف، على تحصيله في ربوع أوربا... لقد كان العلم أهم ما جادت به الحضارة العربية على العالم الحديث، ولكن ثماره كانت بطيئة النضج وإن العبقرية التي ولدتها ثقافة العرب في أسبانيا لم تنهض في عنفوانها إلا بعد مضي وقت طويل على اختفاء تلك الحضارة وراء سحب الظلام، ولم يكن العلم وحده هو الذي أعاد إلى أوربا الحياة، بل إن مؤثرات أخرى كثيرة من مؤثرات الحضارة الإسلامية بعثت باكورة أشعتها إلى الحياة الأوروبية».

لا سبيل إلى إقناع هؤلاء باستعادة تقييم قلة منصفة من مفكري الغرب لإبداع ابن سينا والرازي والغزالي ومئات العرب والمسلمين، في ظل جائحة حقد حركتها الشبكة التي صنعت صفاقة من جرى تلميعهم أعلاماً مفكرين وإعلاميين وسياسيين، والتي جعلت هؤلاء يصرون على أن مشكلة العالم قاطبة كامنة في الإسلام والفكر الإسلامي، وأن مهمة الغرب -الأمريكي خاصة- هي اجتثاث هذا الفكر أو تغييره سلماً أو حرباً. ألم يقل المفكر الاستراتيجي الأمريكي إدوارد لوتوك، عندما كان مستشاراً للرئيس الأمريكي الأسبق رونالد ريغان، في مقابلة مع مجلة اسبريسو الإيطالية سنة١٩٨٦.

«البحر الأبيض المتوسط حد فاصل بين حضارتين: الحضارة المسيحية المتمدنة والإسلامية الهمجية إن لم تشاركونا أيها الأوروبيون في شن حملة صليبية جديدة فسوف تكون لديكم فوضى عارمة يجب أن تكون حرباً ضد العرب جميعاً بلا استثناء» (أنظر: د. خير الدين عبد الرحمن، الجدل المتجدد: أصراع حضاري أم لا صراع؟ الرافد، الشارقة، آذار ٢٠٠٢). لوتواك هذا نفسه قد خاطب مؤتمراً في المركز

الـدولي للدراسـات الاستراتيجية في لندن يـوم ٢٠٠١/٩/١٢، فدعا إلى حرب شعواء على العـرب والمسلمين جميعاً قال لوتواك عـن العـرب والمسلمـين في ذلـك المؤتمر مجسـداً فهمه «قيـم وعدالـة» حضارته ومدى «احترامه» حقوق الانسان» «اقبضوا عليهـم واقتلوهم فوراً، ولا تستمعوا إلى ما يقولـون» (في: باتريك سيـل، الاتحاد، أبو ظبـي، ٢٠٠٤/٩/١٣، ص٢٤).. هل يختلف لوتـواك ومئات من قـادة الـرأي وصناع القرار ومحتكـري التوجيـه الإعلامي في الولايات المتحدة اليوم عن الإرهابي مناحيم بيغـن، قائد مجزرة دير ياسين وشريك أنور السـادات في جائـزة «سلم» نوبـل، عندما خاطب جنـوده قائلاً: «أنتـم الإسرائيليون لا ينبغـي أن تكونوا رؤوفين بأعدائكم حين تقتلونهم. ينبغي عليكم أن لا تشفقوا عليهم ما دمنا لم نقض بعـد على الثقافة العربية (نعم الثقافـة العربية، هذا ما قاله بيغن)، وما دمنا لم نشيـد حضارتنا على أنقاضها إنه مهـم جداً بالنسبة لنـا أن يبقى شعب إسرائيل حياً إلى الأبد، ولا يهمني إذا بقيت شعوب أخرى أو لم تبق»!

بالعودة إلى مقالة فوكوياما نجده يشدد على أن الحـركات الإسلامية ترفض مبدأ التسامـح، وأن هذه الحـركات جميعاً نتاج الدعـوة إلى العـودة إلى الإسلام! وبالتالي، لكي تستطيع الحضارة الأمريكية الانتصار، لا بـد لها في رأي فوكوياما من مضاعفة استخـدام القـوة في أفغانستـان والعراق وسواهمـا إلى أن يعيـد المجتمع الإسلامي النظر في موقفه مـن العلمانية والحداثة. بـل إنه كرر مراراً أنـه ما لم يكف المسلمون عـن التمسك بالمواقـف الشرعية الاسمية وعن الدعـوة إلى الإسـلام ويتحولون إلى العلمانيـة الغربيـة التـي هي نتـاج غير اعتباطـي للمسيحيـة/ اليهوديـة ولروح الحضـارة الديمقراطية التـي يجب على العالم أن ينصاع لها، فإن القوة المسلحة هي السبيل لإرغـام المجتمعات الإسلامية على التخلـي عن معتقداتهـا ومواقفها! و فسر «ديمقراطيته» بقوله: «فالفاشية الألمانية لم تنهار بسبب تناقضاتها الأخلاقية الداخلية، بل ماتت لأن ألمانيا سقطت تحت الاحتلال وتحولـت إلى أنقاض بفعـل قصف جيوش الحلفاء «هل يختلف منطلق فوكوياما كثيراً عن منطلق الحاخام أبراهام إسحق إذ قال: «نحـن لا نختلـف فقط عـن جميع الأمم ونتميـز عنها، بـل ننتمي أيضـاً إلى نظام روحـي أعظم وأسمى بكثـير، ولكي نعرف أنفسنـا عن حق علينا أن نعي عظمتنا وإلا سقطنا في الحضيضـ»!؟ (آرثر هرتزبرغ،

الفكـرة الصهيونية، ص ٤٢٧) أكثر الأفكار والاختراعـات والابتـكارات والتقانـات الحديثة جديرة بالاحترام والتقدير عندما يحسن استخدامها، وهذا مشروط بالتفاعل المبـدع مـع منجزاتهـا، لا التعامـل معها باعتبارهـا بضائع نستـورد منها ما يسمح الآخر لنا بـه، ونستهلكها -أو تستهلكنا بل وتستعبدنا- دون أن نملك مقومات التحكم بها كل الأفكار قابلة للنقاش، على أن تظل لنا حرية الاختيـار والقرار أخيراً بشأن ما نلتقي معه ونأخذه منها، وما نرفضه بجدال بعضنا كل يوم بضـرورة دخول العصر من بـاب التثاقف والتلاقح الحضاري والحوار الحضـاري... كل هـذا جميـل ومرغوب فعـلاً، ولكـن أليـس للتثاقـف والتلاقح والحوار شـرط في غايـة البساطة، تنتفي إمكانية هـذه العمليات التفاعلية بانتفائه، ذلك هو اعتراف الطرف الآخر بنا وقبوله بمبدأ التكافؤ النسبـي بيننا وبينه؟ أما أن يصمم الطـرف الآخر مسبقاً على إبادتنا، أو إنكار وجودنا، وفي أحسن الأحوال قبوله باستبعادنا، فلا فرصة لتفاعل من أي نوع، بل هو رضـوخ مهين من قبلنـا، واستقالة مـن الذات وقبولنا بتأبيد دور المفعول به و التابع الذليل المفروض علينا. ■■

☆ ☆ ☆

التقنيات المعاصرة واللغة العربية

د. أحمد فوزي الهيب *

ثمة لحظات في تاريخ الحضارة الإنسانية طورت هذا التاريخ تطويراً هائلاً، وكأنها طفرة من الطفرات العظمى، من هذه اللحظات اختراع الكتابة قبل ثلاثة آلاف عام، لأنها سجلت الأفكار وضبطتها، ومكنت الإنسان من العودة إليها متى شاء، ومنها أيضاً اختراع الورق وانتشاره، مما أدى إلى انتشار الكتاب وسهولة حفظه وانتقاله واقتنائه وقراءته وتدارسه، ومنها في منتصف القرن الخامس عشر الميلادي اختراع المطبعة التي نقلت البشرية من المخطوطات إلى الكتب المطبوعة،

---

* باحث وناقد سوري.

العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

فغدا إنتاج الكتاب أسرع وأسهل وأرخص وأكثر اتقاناً، وغدت النسخ تخرج دفعة واحدة بالعشرات ثم المئات ثم الآلاف ثم الملايين بدلاً من نسْخ الكتاب يدوياً الورقة تلو الورقة ببطء شديد مهما بلغت سرعة الناسخ في نسخه.

وهكذا صنع الإنسانُ الكتابَ ونشره، ولكن في الوقت نفسه صنع الكتابُ الإنسانَ، وغيّر حيواته المختلفة، وأسهم في نشوء الحضارة الحديثة التي نستطيع أن نسميها حضارة الكتاب التي غيرت وجه العالم.

بيد أننا -نحن العرب- تأخرنا، مع الأسف الشديد، في إفادتنا من المطبعة تأخراً طويلاً مريراً على الرغم من اقتناع عدد كبير من العلماء المسلمين بفوائد الطباعة إلا أن التردد والخوف من ردود العلماء المحافظين ومن العامة حال دون الإفادة من خدمات المطبعة، بل من استعمال الكتاب العربي المطبوع في الغرب مدة طويلة، وظلوا يفضلون الإفادة من الكتاب المخطوط مع غلاء ثمنه الذي كان يزيد عن ثمن الكتاب المطبوع أضعافاً مضاعفة، وخاصة القرآن الكريم والكتب الدينية الإسلامية، وذلك لارتباط الكتاب العربي المطبوع في الغرب بغايات عدائية كالاستعمار والاستشراق و التبشير وغير ذلك، الأمر الذي جعل علماءنا آنذاك يقفون من المطبعة موقفاً سلبياً عدائياً أدى إلى تأخر دخول المطبعة إلى بلادنا دخولاً فعلياً قرابة ثلاثة قرون ونصف القرن، كانت أوروبا فيها تثب وثبات سريعة مديدة في العلم والتقدم والقوة في جميع المجالات، بينما بقينا، إلى جانب أسباب أخرى، نغط في سبات عميق أدى إلى تأخرنا تأخراً مخيفاً مهيناً، كان سبباً في ضعفنا واستعمارنا وانقسامنا إلى دويلات كثيرة ضعيفة.

ولعل آخر لحظة من اللحظات الحاسمة وأهمها في تاريخ البشرية اختراع الكومبيوتر والانترنت والكتاب الالكتروني، وإذا كان تأخرنا في الإفادة من المطبعة قد أدى إلى واقعنا الذي نحن فيه، وإلى تخلفنا قروناً طويلة، فإن تأخرنا في الإفادة من الكومبيوتر والانترنت والكتاب الالكتروني سيؤدي إلى تخلفنا آلاف السنين، وإلى ازدياد حجم الهوة التي تفصلنا عن دول الغرب أو الشمال أو العالم المتقدم، وربما أدت إلى خروجنا من التاريخ كله، وذلك لأن التقانات التي ظهرت في الآونة الأخيرة قد واجهت العالم الثالث بتحديات من نوع فريد، بيد أن هذه التحديات التي تكمن فيها

مخاطر التبعية التقنية من دول العالم الثالث للعالم المتقدم واتساع الهوة بينهما، تكمن فيها في الوقت نفسه أيضاً فرص واسعة، يستطيع العالم الثالث بها أن يحقق إنجازات كبيرة، تنقذه من الهوة التي هو فيها لو أحسن استغلالها. وحسن استغلالها يتطلب فهماً أصيلاً وامتلاكاً مقتدراً لناصية هذه التقانات، كما يتطلب أيضاً قوة إبداعية قادرة على تطويعها للمتطلبات الخاصة لدول العالم الثالث، ويتطلب كذلك إدراكاً حقيقياً للسرعة الهائلة لعجلة التقدم العلمي في وقتنا الحالي، فحجم المعرفة العلمية اليوم، وبوساطة التقدم العلمي الالكتروني، يتسارع بشكل متوالية هندسية تسارعاً هائلاً، لا يقف عند حد، و يكفي أن نعلم أن الكم المعرفي منذ خُلق الإنسان على هذه الأرض حتى عام ١٩٨٠م تضاعف في عام ١٩٩٨م، أي خلال



ثمانية عشر عاماً فقط. ولاشك في أن فترة تضاعف المعرفة ستتقلص تدريجياً خلال الأعوام القادمة، وتشير الإحصاءات إلى أننا أمام انفجار معرفي لم تعد الوسائل التقليدية قادرة على مجاراته، ولم يعد الوصول إليه سهلاً، وذلك لأن دول الشمال، وفي مقدمتها الولايات المتحدة، تريد أن تستأثر به وحدها، وتمنع الآخرين ويجميع الوسائل من امتلاكه، إنها منافسة شديدة تشبه الحرب. ولعل مؤتمر القمة العالمية لمجتمع المعلومات الذي عقد عام ٢٠٠٥ في تونس، وما جرى فيه، وما تمخض عنه من نتائج دليل واضح على ذلك.

شاركت في هذه القمة نحو مئة وسبعين دولة، منها سورية التي شاركت بوفد رأسه السيد وزير الاتصالات، وقدمت للمؤتمر عدداً من التوصيات اعتقاداً منها بأهمية المعلوماتية، ولعل أهم تلك التوصيات: إزالة جميع العقبات أمام إتاحة تقانة المعلومات والاتصالات كاملة لجميع دول العالم، وتحقيق مشاركة أكبر لها في الإشراف على شبكة الانترنت وتقليص الفجوة الرقمية بين دول الشمال والجنوب، وتشجيع التنوع اللغوي والثقافي في شبكة الانترنت وغير ذلك. كما ضم المؤتمر أيضاً أكثر من عشرين ألف موفد في أكبر قمة للأمم المتحدة، بحثوا خلالها سبل استخدام تكنولوجيا الاتصال والمعلومات للمساعدة على تحسين مستوى معيشة الدول الأفقر في العالم. لأن أحد الأهداف الرئيسة للأمم المتحدة للتنمية في الألفية الجديدة توصيل الانترنت لكل القرى في العالم بحلول عام ٢٠١٥. وقد دعا في هذا المؤتمر الأمين العام السابق للأمم المتحدة كوفي عنان دول العالم إلى بذل المزيد من الجهد لتضييق الفجوة التكنولوجية بين الأغنياء والفقراء، وأضاف أيضاً نحن نتوق بشدة، ليس لامتلاك الأشخاص للتكنولوجيا. ولكن لما يمكن أن تجعله التكنولوجيا ممكناً، ولكنه اعترف في الوقت نفسه أن مكاسب استخدام تكنولوجيا المعلومات تبقى بعيدة المنال، لأن العقبات ذات طبيعة سياسية أكثر منها مادية. ومع ذلك فإن العقبات المادية كبيرة، إذ إن التمويل يبقى مشكلة أساسية، وقد أنشئ لذلك صندوق تطوعي لدعم المشروعات الرقمية المساعدة في تمويل المشروعات التكنولوجية في الدول النامية، إلا أن الصندوق لم ينجح حتى الآن إلا في جمع ما يقرب من ستة ملايين ونصف المليون دولار، بينما هو بحاجة إلى أضعاف

هذا المبلغ، لأن كثيراً من الدول الغنية حذرة بشأن توفير المزيد من الدعم للدول الفقيرة في هذا المجال.

وقد حاولت دول مثل الصين وإيران أن تضغط من اجل إنشاء هيئة دولية تحت إشراف الأمم المتحدة لمراقبة الانترنت، وحصل خلاف كاد أن يهدد قمة تونس، إلا أن الاتفاق الذي تم التوصل إليه، و بإلحاح من دول الشمال، ترك الإدارة اليومية للانترنت في يد الشركة الدولية لتحديد الأسماء والأرقام التي تعرف اختصارا باسم (آيكان)، والتي تتخذ من كاليفورنيا مقراً لها وترفع تقاريرها إلى الحكومة الأمريكية، مع إنشاء منتدى دولي عام تُركت له مناقشة قضايا الانترنت التافهة مثل الفيروسات والرسائل غير المرغوب فيها وأمثالها. والحقيقة أن الموضوع يعود إلى عام ١٩٩٨ الذي بدأت فيه الحكومة الأمريكية بتطبيق منهج جديد لإدارة الانترنت من خلال التعاقد مع (آيكان)، وحرصت على أن يكون لها، ولها فقط، النصيب الأعظم منها، وهو اثنان وستون بالمئة، لا يشاركها فيه مشارك كائناً من كان.

من هنا تبرز أهمية الإفادة من الانترنت و الكتاب الالكتروني وسيلة جديدة ومثيرة تجمع بين نقل أنواع الإبداع وإيجابيات الاستخدام الرقمي، سواء أكان محفوظاً بوساطة الأقراص(CD) أم الانترنت، لأنه يتسم بسمات إيجابية عدة، أهمها السرعة والسهولة والدقة والشمول والاستقصاء وقلة السعر وضآلة الحجم.

إن هذه الأقراص والمواقع الالكترونية تفيدنا، أفراداً ودولاً وأمة عربية، في تخطي الهوة الرقمية التي تفصلنا عما يسمى بدول الشمال، أو تصغير حجمها، أو على أقل تقدير، الحيلولة دون أن تزيد، وتفيدنا أيضاً في مواكبة كل جديد في جميع ميادين العلوم، وفي كتابة الدراسات والبحوث وتأليف الكتب، وفي تعليم اللغة العربية وعلومها وآدابها والإطلاع على التراث: مخطوطات ومصادر ومراجع ودراسات ومجلات ومصورات، وكتابة الأبحاث وتحقيق المخطوطات وحيازتها والإفـــادة منها في تأليف الكتب وكتابة الدراسات وصناعة الدواوين والكتب، كما تفيد أيضاً في حفظ ما لدينا من تراث للمدن والجوامع والجامعات والمكتبات العريقة مثل دمشق وحلب والقاهرة ومكة والمدينة والقدس وبغداد وصنعاء واسطنبول وطهران وفاس والأزهر ومكتبة الأسد والزيتونة وغيرها من

المدن والجوامع والمكتبات العامة والخاصة، وذلك لأن لحفظ هذا التراث العظيم الواسع الثري بوساطة الوسائل الالكترونية فوائد كثيرة كبيرة، منها حفظه من التلف بسبب الحروب والكوارث البيئية وسوء التخزين ورداءة الاستخدام وضعف مستوى الترميم، ومنها أيضاً سهولة العودة إليه والبحث فيه والحصول على ما يريده الباحث منه وقلة التكلفة وغير ذلك مما يضيق المجال عن ذكره وحصره. ولكن يكفي أن نتصور أن جميع المخطوطات العربية المتناثرة في مشارق العالم ومغاربه، على كثرتها، مجموعة في مكان واحد، يستطيع الباحث والمحقق أن يعود إليها، وهو في مكتبه أو بيته، بوساطة الانترنت بسهولة ويسر، يقرأ منها ما يشاء، ويصور منها ما يريد بكثير من الدقة والوضوح وبأقل جهد وتكلفة وبأسرع وسيلة، فإذا أضفنا إلى المخطوطات الكتب والمجلات والصحف المطبوعة قديماً ونفدت طبعاتها حتى غدت نادرة ندرة المخطوطات، فضلاً عن الكتب والمجلات والصحف والمؤتمرات الحديثة والمعاصرة التي صدرت وتصدر في جميع المجالات والاختصاصات، اتضحت لنا الصورة الجديدة التي نتمناها لما فيها من سمات وإيجابيات. ورب قائل يعترض قائلاً: ولكن أليس الوصول إلى ذلك يحول دونه الكثير الكثير من المصاعب والموانع، الأمر الذي يجعله خيالاً مستحيلاً، كما أن ثمة كثيرين يحاربونه، وعلاقات عربية أجنبية، وعلاقات عربية عربية، تحول دونه؟. فنقول: إن هذا صحيح، ولكنه لا يمنعنا من أن نؤكد أنه حلم صعب بعيد، وأنه لا بد من أن تتضافر، بعيداً عن العلاقات السياسية المتغيرة، جهود العرب جميعاً: أفراداً ودولاً وجامعة عربية و مؤسسات وجامعات ومراكز بحوث، مع جهود الدول الإسلامية ومنظمة المؤتمر الإسلامي والأمم المتحدة و جميع الخيرين في العالم حتى نصل إلى ذلك، وأن الإنجازات الكبرى في تاريخ البشرية بدأت بالخيال، وأن رحلة الألف ميل تبدأ بخطوة، ونحن نقول ربما تبدأ المشروعات الكبرى الاستراتيجية بفكرة، والحقيقة أنه لا خيار لنا في ذلك، فإما أن نكون أو لا نكون، لأن ما تقدم ذكره هو واحد من أهم أسباب استمرار تقدمنا، بل أسباب وجودنا، إنه جزء لا يتجزأ من المنهج العلمي الذي يجب أن نسير عليه، ونضاعف نسبة الإنفاق عليه والعناية به أضعافاً مضاعفة كما يفعل غيرنا، وبخاصة العدو الصهيوني

ومن يؤازرونه من أعدائنا الذين يتربصون بنا الدوائر، كما يضع حداً فاصلاً حاسماً بين المجتمعات والدول التي تعلم وتعمل من جهة، والمجتمعات والدول التي لا تعلم ولا تعمل، وربما لا تعلم أنها لا تعلم من جهة أخرى، وهنا الطامة الكبرى، ولعل الذي يضيء بعض شموع الأمل والتشجيع أمامنا وجود بعض الأماكن والجهات والخطوات الإيجابية في عالمنا العربي في هذا الطريق التي يجب أن تُدعم وتُشجع وتُقوى وتُوحَّد جهودها لتكون خطوة طيبة في الطريق التي تحدثنا عنها، ثم وجود تجارب ناجحة في بعض دول العالم الثالث، مثل الهند وماليزيا.

لذلك يجب أن يكون موقفنا من المكتبة الالكترونية والكتاب الالكتروني موقف التواصل لا موقف القطيعة، سواء أكنا شباباً أم كهولاً أم شيوخاً، وألا نقول نحن الشيوخ: إنه قد فات الأوان، لأن الإنسان بعامة، والباحث بخاصة، يجب أن يستمر في تطوير ذاته إلى الرمق الأخير، وتحضرني الآن إجابة عالمنا الجليل أبي الريحان البيروني، وهو على فراش الموت، لواحد من طلابه، أنكر عليه استفساره عن مسألة علمية وهو على هذه الحال التي يفارق بها الدنيا، وهي: (لأن ألقى الله عالماً بها خير من ألقاه جاهلاً بها)، ويجب أن تكون إفادتنا كبيرة جداً وسريعة جداً من ذلك بوساطة الأقراص والانترنت على حد سواء، لما فيها من ميزات، وذلك بوساطة الحصول على كومبيوتر وإجادة التعامل معه ومع الانترنت، والتدرب المستمر المكثف عليهما بقدر ما نستطيع محاولين التغلب على ما فيهما من معوقات كثيرة، تحول دون ذلك الآن آملين أن تتقلص هذه المعوقات قريباً.

ولعل أهمها مما يتعلق بالمستخدم: القدرة الشرائية، وعدم معرفة استخدام الكومبيوتر، وعدم الرغبة في تطوير الذات، والاعتياد على القراءة من الكتاب الورقي المطبوع، وجهل الكثيرين بالمفهوم العلمي الدقيق للكومبيوتر والانترنت، وارتباطهما بالتسلية والمتعة وإضاعة الوقت وغير ذلك.

وأما أهم المعوقات التي تتعلق بالأقراص والانترنت، فهي: ارتفاع التكلفة المادية للانترنت، وبخاصة إذا أراد المشترك الحصول على خط متميز (ISDN). ووجود أخطاء مطبعية كثيرة. و نقص بعض الأسطر أو المقاطع في صفحات الكتب المخزنة فيها. وعدم الدقة في ذكر رقم أجزاء الكتب وأرقام

صفحاتها. و إهمال ذكر المعلومات اللازمة الضرورية عن الطبعة التي اعتمدت، مثل اسم المحقق ودار النشر ومكانه وتاريخه، وهذا يذكرنا ببعض، وليس بجميع الكتب القديمة المطبوعة طبعات حجرية أو في بولاق طبعات غير دقيقة ولا محققة. وبطء سرعة تجاوب خط الانترنت، سواء أكان بوساطة البريد أم الجمعيات أم الشركات المختصة بالمعلوماتية أم غيرها. وعدم التجاوب السريع الدقيق من دور النشر لأسباب مادية أو ضعف الإمكانات الفنية أو قلة المستفيدين (المشتركين). والاكتفاء بذكر اسم الكتاب وسعره وإمكان شرائه. والتكلفة الباهظة نسبياً للحصول بوساطتها على الكتاب الالكتروني وصعوبة دفعها، لأنها تحتاج إلى حساب مصرفي وبطاقة مصرفية (فيزا كارت). وصعوبات تصفح الكتاب أو عدم إمكان نقله منها إلى الكومبيوتر الشخصي (تحميله). و صعوبة الانتقال من مستوى إلى مستوى داخل الموقع الواحد في الانترنت وعدم وجود طريقة واحدة لجميع المواقع العربية. وصعوبة القراءة الطويلة من شاشة الكومبيوتر العادية.

وعلى الرغم من أن الحاسوب والانترنت قد ارتبطا تاريخياً باللغة الإنكليزية، فإن بعض الدول قد نقلته إلى لغاتها، ومنها الدول العربية، إلا أن القدر الأكبر من تعاملاتنا معه في الوطن العربي لما يزل باللغة الإنكليزية، مما يعني أننا بحاجة ماسة وسريعة لنجاري غيرنا في تعريب الحاسوب، بالمعنى الحقيقي الجامع المانع للكلمة، والإفادة منه إفادة حقيقية أصيلة في جميع المجالات كمثيلاتنا من الأمم، ومن هذه المجالات اللغة العربية وعلومها وآدابها وتعلمها وتعليمها، وهذه الضرورة مسألة مبدئية، لا يمكن لأي عربي مخلص واع إلا أن يعترف بها، وذلك لأن اللغة عامة ليست أصواتاً متنوعة مختلفة، تنقل المعاني من إنسان إلى آخر، وإنما هي أكبر من ذلك وأكثر. إنها أداة العقل وطريقة التفكير وذاكرة الأمة وروحها التي تتبلور بها، وفيها شخصيتها، وهي الرابط الوحيد الذي يربط الأبناء بالأجداد، وحاضر الأمة بماضيها وأصالتها، لذلك حاول الاستعمار قديماً وحديثاً وبأشكال متنوعة وبذرائع شتى أن يقضي على لغات الشعوب التي احتلها، ليحل محلها لغته هو. وقد زادت أهمية اللغة في عصر المعلومات الذي نعيش فيه حتى بلغت الصدارة، الأمر الذي يجعلنا ندرك سبب إحياء بعض الأمم للغاتها الميتة أو شبه الميتة،

مثل لغة كاتالان في إسبانيا واللغة العبرية لدى العدو الصهيوني.

والحق إن تكنولوجيا المعلومات فجرت إشكالية اللغة بصورة لم يسبق لها مثيل، بعد أن أظهرت المواجهة بينهما، أي التكنولوجيا واللغة، الحاجة الماسة إلى المراجعة الشاملة للمنظومة اللغوية كلها، وذلك حتى تتهيأ اللغة للتعامل مع هذه التقانة الحديثة المتحدية، وفي الوقت نفسه فرض على الحاسوب أن يطور نفسه، حتى يستطيع أن يتعامل مع اللغة التي يختلف التعامل معها عن التعامل مع الرياضيات أو غيرها، مما أدى إلى إنشاء مراكز بحثية متطورة جداً متخصصة في علاقة اللغة بتكنولوجيا المعلومات. وبعد تحديات وجهود كبيرة تمّ التوصل إلى علم اللسانيات الحاسوبية، وعلم هندسة اللغة. وصاحبهما ثورة علمية هائلة في معظم فروع علوم اللغة واللسانيات، أدت إلى الوصول إلى القناعة بأن دخول اللغة إلى مصاف العلوم المضبوطة شرط أساس، لكي تتبعها في ذلك علوم الأدب والنقد وغيرها.

هذا بالنسبة إلى اللغات بعامة، أما اللغة العربية بخاصة فإنها تفضل غيرها بقدسيتها، إذ هي لغة القرآن الكريم الذي يعبد الله تعالى به قرابة مليار ونصف المليار من المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها على اختلاف أجناسهم ولغاتهم، الأمر الذي يمنح العرب ميزة تمكنهم من أن يفيدوا من إمكانات الشعوب الإسلامية في جميع المجالات العلمية والاقتصادية والعسكرية وغيرها. وهذا، مع غيره، يدعونا إلى الإسراع من الإفادة من التقنيات الحديثة في علوم اللغة العربية وآدابها وتعليمها، لأنها لم تحظ بعد بما تستحقه من عناية واهتمام. مع العلم أننا يجب أن ندرك أن الخطوة الأولى لقوة اللغة العربية هي قوة الأمة العربية ووحدتها، ذلك لأن اللغة، أية لغة، مرتبطة بأهلها ارتباطاً وثيقاً قوة وضعفاً، ولا بد من أننا جميعاً نذكر ويكثير من الأسى يوم كان أكثر العالم القديم يتحدث العربية. نقول، ومع الأسف: إن اللغة العربية لم تفد بعد من التقنيات الحديثة الإفادة المرجوة، وإن كنا نجد هنا وهناك خطوات متنوعة تتفاوت فيما بينها من حيث النوع والكم والإبداع والإخلاص، مع أنها، أي العربية، تملك من الخصائص والمزايا ما يجعلها تفضل غيرها من اللغات في إمكان إفادتها من التقانات الحديثة، مثل التوسط اللغوي،

والمرونة الصرفية والنحوية والانتظام الصوتي وثرائها المعجمي واعتمادها على الجذر وشدة التماسك بين عناصرها كالعلاقة العضوية بين نحوها وصرفها، والتداخل الوثيق فيها بين الصرف (المورفولوجي) والصوتيات (الفونولوجي) وارتباط نحوها بالمنطق وغنى دراساتها التراثية التي أبدعها الأجداد، ويكفي أن نشير هنا إلى أننا نجد أصول كثير من موضوعات علم اللغة الحديث وأسس اللسانيات واضحة راسخة لدى أجدادنا من العلماء قبل قرابة عشرة قرون وقد أكد ذلك لنا العالم الكبير الأستاذ الدكتور أحمد كمال بشر نائب مجمع اللغة العربية في مصر، وذلك في أثناء زيارة علمية له لجامعة الكويت، وكنت أستاذاً فيها نهاية ثمانينات القرن الميلادي الماضي. وكذلك فعل كثير من العلماء الأكفاء المنصفين في مصنفاتهم ومحاضراتهم. لذلك يجب أن نتجاوز واقعنا هذا بأقصى ما نستطيع من سرعة، وأن نبذل في ذلك كل ما لدينا من قوة، حتى نفيد كما أفاد غيرنا من إمكانات الحاسوب والانترنت، لأننا مقصرون في هذا المجال، وإن كنا نجد بداية صحوة، نرجو لها أن تستمر وتنمو وتقوى. ويمكن أن نجد ملامحها في وجود عدد من المواقع المختصة في اللغة العربية بالانترنت، يصل عددها إلى عدة مئات، منها في سورية، ومنها في غيرها من البلاد العربية، ومنها في البلاد الإسلامية، ومنها في البلاد الأجنبية. ومنها خاص بالعربية، ومنها ما هو عام للعربية ولغيرها من اللغات. ومنها لتعليم العربية لأبنائها، ومنها لغيرهم من المسلمين، ومنها لغيرهم بعامة. ومنها ما تشرف عليه هيئات علمية مثل المجامع اللغوية أو الجامعات، أو المكتبات، ومنها ما يشرف عليه أشخاص نذروا أنفسهم لخدمة لغتهم. كما تختلف هذه المواقع من حيث مستوى الذين تتوجه إليهم واختصاصاتهم العلمية ومجالاتهم العملية مثل السياحة أو التجارة، ومنها ما هو تراثي، ومنها ما هو مختص بالعلوم الحديثة مثل الألسنية وغيرها. ومنها ما يعلّم أساليب تعليم اللغة العربية نطقاً وكتابة ويعالج مشكلاتها، ومنها ما هو مخلص، ومنها أيضا ما هو مشبوه، يدسّ السم في الدسم. كما أفادت بعض الجامعات من ذلك، فسمحت للطلاب أن يدرسوا فيها بوساطة الانترنت وينالوا شهاداتها.

وإلى جانب ما تقدم نجد الكتاب الالكتروني على الأقراص الصلبة (سي دي)

يسهم في خدمة اللغة العربية وعلومها وآدابها ، مثل الأقراص الصلبة التي تحمل هذه العنوانات: مكتبة الأدب العربي. موسوعة الشعر العربي. مكتبة النحو والصرف. جامع المعاجم. موسوعة الحكم والأمثال وغيرها. ويضم كل منها عدداً كبيراً جداً من الكتب التي من الممكن أن تفيد الطالب والباحث في اللغة العربية. وسنكتفي -على سبيل المثال- بالوقوف قليلاً عند برنامج حاسوبي متطور يجمع علم العروض والقافية والضرائر معاً، أعدته إحدى شركات الحاسوب العربية منذ أكثر من خمسة وعشرين عاماً، وكنت مستشاراً علمياً عليه قرابة سنتين. إنه يعلم، ومن غير معلم، الطالب الثانوي والجامعي العروض والقافية والضرائر بدءاً من الحركات والسكنات والأسباب والأوتاد، إلى الدوائر والبحور والزحافات والعلل والضرورات، ثم القافية وأحرفها وأنواعها وأسمائها وغير ذلك ، كما يستطيع المتعلم أن يطلب منه تحديد اسم بحر بيت من الشعر يعطيه إياه، ويستطيع تحديد الخلل العروضي ويصوّبه إن وجد، وأن يلعب معه المستخدم ما يسمى بمذاكرة الأنفاس وغير ذلك من ميزات. ولكن هذه البرامج الحاسوبية تختلف فيما بينها من حيث الدقة العلمية والجودة والثراء، الأمر الذي يجعل كثيراً منها لا يغني عن الكتاب الورقي بصورة نهائية.

إن الحاسوب قد انصهر بصورة شديدة ومتزايدة ومصيرية في كل جزئية من جزئيات كيانات المجتمعات الحديثة، وكل ما يلزمنا هو تدريب الإنسان العربي وبخاصة الأطفال على استخدام الإنترنت والبحث عن المعلومة بشكل فعال ومتقن. صحيح أن شبكة الإنترنت بحر واسع يحوي الصالح والطالح، ولكن من الخطأ الجسيم أن نحرم الأطفال من هذه الثروة العلمية الهائلة التي تحويها الإنترنت بحجة كثرة المفاسد، لذا يجب أن نربي الطفل تربية أخلاقية تجعله قادراً على التمييز بين الحسن والقبيح، مع الاستعانة بالتقنيات المتوفرة لنا كتنقية المواقع مما هو لا أخلاقي ولا قومي بقدر ما نستطيع، وبذلك تصبح الإنترنت ساحة خصبة لتنمية الأفكار وتوسعة مدارك الطفل، ونحن هنا نقترح أن توضع مناهج مخصصة للطفل في روضته ومدرسته تعلمه كيفية التعامل مع الإنترنت والبحث عن المعلومة المفيدة ثم تطويرها، و إلى جانب هذا نربي الطفل على حب القراءة من الكتاب المطبوع، لأنه حتى الآن يتمتع بميزات لا تتوفر في الكتاب الالكتروني.

لذلك يجب أن نزيل كل الصعوبات، وأن نزيد عنايتنا بتدريس الكومبيوتر في جميع مراحل التعليم، ونسهل بشتى الطرق اقتناء كل أسرة جهاز كومبيوتر بأسعار معقولة وبأقساط مريحة، وأن تحصل أيضاً على اشتراك مجاني في الانترنت، وليكن شعارنا (كومبيوتر وخط انترنت لكل أسرة)، وأن نبذل كل ما نستطيع، على المستوى القطري والقومي، لإيجاد موقع عربي قومي شامل طموح بعيد عن السياسة، يلبي حاجات الباحثين العرب، ويحفزهم ليبذلوا كل ما يستطيعون، فضلاً عن العناية بالمواقع العربية الحالية، وأن نبسط طرق الوصول إلى المواقع، وطريقة الانتقال فيها، وأن تركز جهود جميع العاملين في ميدان العلم والثقافة على إنتاج أقراص (CD) علمية تتسم بالدقة العلمية المطلقة، الأمر الذي يجعلها معادلة للكتاب المحقق الموثق حالياً، وبديلة عنه في المستقبل القريب، يجمع بين إيجابيات الانترنت والكتاب الالكتروني من جهة، وإيجابيات الكتاب الورقي التي وصل إليها عبر تاريخه الطويل من جهة أخرى.

إن ما تقدم يفرض علينا أن نطرح هذا السؤال: هل تغني الانترنت عن مكتبات الكتب الورقية المطبوعة؟. الجواب: أنها لا تغني الآن لأسباب عدة، منها: أنها لا تحتوي إلا عدداً قليلاً جداً من الكتب المطبوعة، وافتقارها على ضخامتها للتنظيم الدقيق من جهة، وللجودة والدقة الموجودتين في أكثر الكتب الورقية المطبوعة المحققة من جهة أخرى.

ولكن على الرغم مما تقدم فإن للكومبيوتر والانترنت إيجابيات هامة، يجب تطويرها وتكثيرها وتسهيلها وتذليل كل الصعوبات التي تحول بينها وبين الباحثين، أهمها: سهولة الوصول إلى المعلومات، وسرعة الوصول إليها، وسهولة التعليم وشموله، والاستغناء نهائياً عن المسودات وإعادة الكتابة المرة تلو المرة تصحيحاً أو إضافةً أو نقلاً من المصادر والمراجع أو غير ذلك.

توفير التكاليف الباهظة للطباعة والورق والنقل والتخزين والمنشآت المكتبية والتعليمية مثل الجامعات والمعاهد والمكتبات، والتغلب على بعد المسافات وصعوبات الانتقال وضيق الوقت والازدحام في القاعات والمدرجات الجامعية، والحفاظ على الكتب من التلف من كثرة الاستعمال، وبخاصة المخطوطات.

وأخيراً هل نستطيع الآن الاستغناء عن الكتاب الالكتروني والانترنت في تعليم اللغة

العربية وعلومها وآدابها والدراسات العلمية؟. الجواب: لا. وهل نستطيع الآن الاعتماد عليهما مصدراً ومرجعاً موثقين؟. الجواب: لا. إذن ماذا نفعل؟. الجواب: نعدهما وسيلتين تنويريتين هاديتين، تفيداننا في الوصول إلى المعلومات المتوفرة بسهولة وسرعة ويسر، ولكنهما لا تغنيان حالياً أبداً عن العودة إلى الكتاب الورقي، ونرجو أن تغنيا عنه في المستقبل الذي نتوقع أن لا يكون بعيداً بعد أن تزداد العناية بهما، لأن الكتاب الإلكتروني سيغزو الكتاب الورقي حيث ستتكيف معه الأجيال مثل أي مخترع جديد رغم أن بعضنا يدافع عن النشر الورقي، ويعتقد أنه أبدي، لا يمكن الاستغناء عنه، وذلك لعدم تخيله أن الأجيال القادمة ستتكيف بسرعة مع الكتاب الحاسوبي وقراءته على شاشات ضوئية متتالية متطورة ومريحة، وهكذا فإن الكتاب الورقي سينحسر على الأرجح، إن عاجلاً أو آجلاً، أمام شاشات الحواسيب التي تختزن لنا آلاف المجلدات في علبة صغيرة تضم بضعة عشر قرصاً ممغنطاً، وتعرض لنا المعلومات بوسائط متعددة وألوان مختلفة، نجني منها ما نريد، وذلك كما انحسر الكتاب المخطوط من قبل أمام الكتاب المطبوع، و كما انحسرت كتب الطبعات الحجرية أو البولاقية القديمة في يومنا الحاضر أمام الكتب المحققة والمنشورة حديثاً. ■■

☆ ☆ ☆

من ذكريات العمل الصحفي: العطري والجزائري... كما عرفتهما

ياسر الفهد *

لقد اخترت الكتابة حول الأديبين الكبيرين الراحلين عبد الغني العطري وسعيد الجزائري لأن عدة سمات مشتركة جمعت بينهما على مائدة أدبية واحدة. فكلاهما كانا من أبرز رواد الصحافة السورية. وكل منهما رئيس تحرير أكثر من مجلة. والاثنان ودعا الكتابة قبل أن يتمكنا من تحقيق مشروعات أدبية كانت في ذهنيهما. كما أنهما فارقا الحياة في ظروف مأساوية.

* كاتب وصحفي (سورية).
العمل الفني: الفنان زهير حسيب.

أضف إلى ما سبق أن معرفتي الشخصية بهما تحققت بطريق التعاون الصحفي. ولكن الفرق بين الاثنين أن الرجل الثاني كان يُعنى حصراً بالصحافة ويقتصر على امتطاء صهوة العمل الصحفي وحده. وقد عاجله الرّدى في بداية شهر أيار من عام ١٩٨١، متسربلاً بجلباب آفة سرطان الحنجرة، قبل أن ينشر مخطوطات عدة كتب كان يعتزم دفعها للطباعة، ومن بينها مخطوطة كتاب (ناس في طريقي) التي أطلعني عليها. أما الرجل الأول، فقد جمع بين الصحافة والتأليف، وخاض غمارهما معاً ونشر العديد من الكتب القيمة، ومعظمها تناولت بالدراسة والتحليل كبار أعلام الصحافة والأدب في سورية. وكان يود نشر المزيد منها حتى تصبح سلسلة متكاملة، لولا أن يد المنون امتدت إليه واختطفته فجاءة في أحد شوارع دمشق في حادث سير مؤلم في بداية شهر شباط من عام ٢٠٠٣. وتعود معرفتي بالعطري إلى عام ١٩٦٤ حينما كان يعمل مستشاراً إعلامياً لدى الإذاعة السعودية في جدة التي كنت أدرّس مادة اللغة الإنكليزية في ثانوياتها، وقد اتفقنا في ذلك الوقت على أن أقوم بترجمة بعض المقالات عن الإنكليزية لصالح مجلة الإذاعة، ومن بينها واحد ما زال عنوانه حياً في ذاكرتي وهو مقال (نقل الأعضاء البشرية) الذي تم نشره على حلقات في المجلة، وعندما انتهت أعمالنا المؤقتة في جدة وعدنا إلى دمشق، توثقت علاقتي به وتعددت زياراتي له في مكان عمله في القسم الصحفي في القنصلية السعودية، وكذلك في مكتبه في السنجقدار والذي كان في الماضي مقراً لمجلة الدنيا العتيدة. وكما جمعتنا مجلة الإذاعة السعودية في الستينات، فقد جمعتنا معاً على مائدة النشر في صفحاتها الممتعة والشيقة، مجلة فنون التي ما زالت تصدرها وزارة الإعلام السورية حتى اليوم ويرأس تحريرها الأديب والفنان التشكيلي سعد القاسم. وإذا عدنا بذاكرتنا إلى الوراء لنستقصي إسهامات العطري في العمل الصحفي، نستذكر أنه كان رئيساً لتحرير مجلة الصباح التي أصدرها وهو في سن التاسعة عشرة من عمره. وقد أسهم في الكتابة لها عدد من كبار الأدباء العرب والسوريين، من مثل محمود تيمور ونزار قباني وشاكر مصطفى ومحمد البزم وخليل مردم بك. ظهرت هذه المجلة الأدبية في السادس من تشرين الأول عام ١٩٤١. وتوقفت عن الصدور في السادس من الشهر

نفسه في عام ١٩٤٢، بعد أن أصدرت (٨٥) عدداً غنياً بالمواد الأدبية من دراسة ونقد وقصة وشعر ومسرحية، سواء ما يتعلق منها بالأدب العربي أو الآداب الأجنبية. وبعد أربع سنوات أصدر الرجل مجلة الدنيا وكانت زاخرة بالمواد السياسية والثقافية والأدبية، وتبارى على صفحاتها كتّاب سوريون مرموقون، من مثل فؤاد الشايب ونسيب الاختيار وسعيد الجزائري وعبد السلام العجيلي وعباس الحامض. لقد كانت بحق مجلة منوعة بكل ما في كلمة التنوع من معنى، إذ إنها غطت مختلف ألوان الثقافة وجميع فروع المعرفة، وألوان الأدب كافة. وقد مثل صدورها حدثاً جديداً في عالم الصحافة السورية، لأنها كانت أول دورية تُدخل الطباعة الملونة إلى سورية. كما أنها كانت سبّاقة إلى إدخال أبواب طريفة



كباب (عيادة القرّاء) الذي كان الدكتور الراحل صبري القباني يرد فيه على أسئلة القرّاء بطريقة شعبية مبسطة، واضعاً أكثر المعلومات الطبية الاختصاصية في قبضة القارئ بأسلوب لا يستغلق على تفكيره ولا يستعصي على مداركه. ومن الأبواب الطريفة الأخرى التي اقتبستها مجلات سورية أخرى منها، باب (التعارف بين القرّاء) وباب (اليوميات)، وغيرها من الأبواب المبتكرة. وراجت الدنيا على نحو خاص في الخمسينات بعد أن ألغيت امتيازات سائر المجلات الأخرى، فبقيت وحيدة في الميدان تصول وتجول ويقبل عليها القرّاء من مختلف المستويات. ودرجت المجلة على إصدار أعداد خاصة كل شهرين، كأعدادها الطريفة التي أصدرتها حول الصحافة والحظ والشتاء والربيع والصيف وغير ذلك. وإنه لمن الطريف أن ترفع المجلة الغبن عن فصل الشتاء وتعيد له الاعتبار، بعد أن اعتادت المجلات الأخرى على تكريم الصيف والربيع والإشادة بمناقبهما، تاركة الشتاء وحده يندب حظه التعيس. ونود أن نضيف تصحيحاً لمعلومات خاطئة أوردتها مجلة الدستور التي كانت تصدر في لندن، حين ذكرت في عددها الصادر في ٢٢ أيلول من عام ١٩٨٠، وفي الصفحة ٤٣ تحديداً أن عبد الغني العطري أصدر في عام ١٩٤٠ مجلة الصباح ثم حوّلها بعد سنوات إلى مجلة الدنيا. والصحيح أن المجلة الأولى صدرت في عام ١٩٤١، وأن الثانية كانت مجلة مستقلة عن المجلة الأولى وليست استمراراً لها. وفي عام ١٩٦٣ احتجبت الدنيا عن الصدور لفترات، ثم توارت نهائياً عن الأنظار وأصبحت في ذمة التاريخ، بسبب صدور قانون مطبوعات جديد أطاح بها وبعدد من الدوريات السورية الأخرى، في ذلك الزمان. ولن أحاول مناقشة القانون المذكور أو الإيغال في تفاصيله لأني في هذه الحالة أكون قد خضت معترك السياسة في الوقت الذي أريد لمقالي هذا أن يبقى مقالاً ثقافياً. وفي الأيام الأخيرة من حياة العطري، وقبل أن يلبي نداء ربه، كان دائماً يعبر عن أمله في عودة مجلة (الدنيا) إلى الصدور. وقد عمل بالفعل في هذا الاتجاه واقترب من الحصول على إذن بذلك من وزارة الإعلام السورية، غير أن القدر داهمه قبل أن يحقق أمنيته الغالية. عسى أن يعمل أبناؤه، ولا سيما ابنه الأكبر الدكتور سامر العطري. وهو الآن مستشار رئيس مجلس الوزراء السوري، على إحياء أمنية والدهم ويسعوا إلى إصدار

مجلة باسم (الدنيا الجديدة) مثلاً، ويعهدوا برئاسة تحريرها إلى أحد الصحفيين البارزين. لقد كان الفقيد يجمع بين الأدب والصحافة، ولعل كتبه عن أعلام سورية خير دليل على ذلك، وفيها درج على اتبّاع الطريقة النقدية والتحليلية القائمة على المقارنة والاستنتاج والدراسة المعمقة. وهي تُبرز على نحو واضح أسلوبه الأدبي السهل الممتنع، وخبراته الصحفية الواسعة مع أعداد كبيرة جداً من الأدباء والصحفيين السوريين والعرب. لقد كان للأديب الكبير الراحل رؤى وآراء ونهوج صحفية وأدبية تستحق الاقتداء بهـا، ومن ذلك مثلاً النقد الحاد الذي كان دائماً يوجهه إلى المتسلقين عنوة على شجرة الأدب بدون استحقاق، وأشباه الصحفيين الذين ينشرون أعمالهم الهزلية بالواسطة. وإلى جانب خبراته الكتابية، كان يحوز على ثقافة صحية واسعة، وقد دأب على نصح أصدقائه بالإقلال من الطعام والامتناع عن الدهون والإكثار من الثوم والليمون وشرب الماء والإقلاع عن التدخين والمنبهات. وكان ينصحني دائماً بالمشي عدة ساعات يومياً، لأن هذه أحسن طريقة للحفاظ على الصحة والنشاط والتخلص من الوزن الزائد والسموم. ومن مفارقات الدهر الطريفة أن عادته المتمثلة بالمشي طويلاً مساء كل يوم، هي التي قادته إلى حادث السير المريع حين دهمته سيارة مسرعة فأوردته مورد التهلكة فقضى نحبه في مشفى العباسيين في دمشق. وما ذكرته هنا ليس أكثر من لمحات خاطفة وذكريات حزينة لا ترقى بحال إلى مستوى تجربتي الطويلة مع الفقيد، وهي مجرد قطرات من بحيرة غنية بالماء الوفير.

وانتقل الآن إلى الأديب الراحل سعيد الجزائري الذي جمعتني به صدفة سعيدة، فالتقيت به لأول مرة في مقهى الكمال، في يوم ما من بداية عام ١٩٨٠، ودار بيننا حوار حول قضايا الصحافة السورية والعربية. وعندما أعلمته أني أعتزم نشر كتاب جديد بعنوان (الصحافة العربية المعاصرة وآفاقها الثقافية)، اتفقنا على أن يكتب تقديماً له، بعد أن يطلع على مخطوطته. وكانت هذه فرصة كي يعرض فيه بعض ذكرياته الصحفية ويبدي ملاحظاته الإيجابية والمتفائلة حول كتابي المذكور الذي صدر بالفعل في العام نفسه مُتوّجاً بالتقديم. وبعد ذلك أبدى استعداده لأن يقدم لكتابي التالي، وهو (عالم الصحافة العربية والأجنبية) الذي كنت

منشغـلاً بتأليفه. وبعد عـدة شهور صادفتُ الرجل في أحد شوارع دمشق، وهو ذاهب إلى مقر عمله في بنـاء الإذاعة السورية القديمة والذي أصبح الآن مقراً لمجلة فنون التي سبق أن أشرنا إليهـا، وكان أول رئيس تحرير لها. وعندما جاذبته أطراف الحديث، وجدت أنه يتلعثم في كلامه، ولا يتكلـم إلا بصعوبة. ولم أعرف السبب حينـذاك، واعتقدت أن الأمر لا يعـدو كونه مجرد هجمـة زكام شرسة وقع الرجل فريسة لها. وبينما كنت أستعد لعرض كتابـي الجديد عليه في لقاء قـادم، بعد أن فرغتُ مـن تأليفه، حتى يُقدّم له، كان للقدر رأي آخر أقضّ مضجعي وأوجع قلبي، وذلك عندما أتت الرياح بما لا تشتهي السفن وبلغني نبأ وفاة الأديب الكبير في أوائل شهر أيار من عام ١٩٨١، متأثراً بذلك المرض الخبيث الذي حار الأطباء في أمره وتاهوا في خبايا دهاليزه الغامضة، ولم يتمكنوا من إيجاد علاج شفاف لـه حتى اليـوم، باستثناء بعض العلاجات الكيميائية والشعاعية والدوائية المؤقتة وغير الحاسمة في نتائجهـا. أجل لقد غيّبَ الموت رائـد الصحافة العتيد الذي أشرف في بداية الخمسينـات على تحرير مجلـة النقاد التي كانت رسالتهـا الأصلية الأخذ بأيدي الكتّاب المغموريـن، وانتشالهـم من وهـدة النسيان، وتعبيد الطريق أمامهم لولوج عالم الصحافة والنشر. وقـد أسسها فـوزي أمين في بداية الخمسينات وعهـد بسكرتيرية تحريرها إلى سعيد الجزائـري. وبفضل حنكته الصحفية استطاعـت المجلـة أن تسد فراغـاً صحفياً كبـيراً وأن تقوم بدور كبير في المجال الثقافي. وكانت تُعنى عناية خاصة بإجراء الاستفتاءات والاستطلاعـات الأدبية. وبعـد سنوات من توقفها رئس الرجل تحرير مجلة الناقد التي سارت على خطا المجلة السابقة. وقد ظهرت على صفحاتها أسماء صحيفة لامعة، من مثل أحمد الجندي وعزيزة هارون وحسيب كيالي وقمر كيلاني. وفي عام ١٩٥٤ تسلّم الجزائري رئاسة تحرير مجلـة (الإذاعة السورية) التي أصبـح اسمهـا لاحقاً(هنـا دمشـق). ومن الذين رئسوا تحريرها جـان الكسان وهاني الحاج. وقد نشرت المجلة العديد من المقالات إحياء لذكـرى فقيد الصحافة السورية وأول رئيـس تحريرها لها والـذي وافته المنية في بدايـة الثمانينـات. وقد تحـول اسم المجلة فيما بعـد إلى (فنون)، تأكيداً لطابعها الفني التخصصـي. وانتقلت رئاسـة تحريرها إلى سعد القاسم الذي خَلَفَه بعد أن أصبح مديراً

للفضائية السورية، أحمد يوسف داوود، ثم غسان كلاس.

وعلى الرغم من أنه قد أحدث في المجلة بعض التجديدات الإيجابية، إلا أنه اعتمد اعتماداً مفرطاً على مدح نهجه الصحفي، فكانت المجلة في عهده تنشر رسائل عديدة مُبالغاً فيها من القرّاء تشيد بالتطور الصحفي الهائل الذي أحرزته خلال فترة إشرافه عليها. وكل من قرأ هذه الرسائل، كان يشعر وكأن مجلة فنون في عهده باتت الشغل الشاغل للناس والهاجس الأوحد للقراء.

وقد أحدث هذا الأسلوب تأثيراً عكسياً، مما جاء بالأديب القاسم مرة أخرى إلى المجلة، ليعيد إليها الرصانة والاعتدال.

ونظراً لأنه كان للأديبين الراحلين العطري والجزائري إسهامات واسعة في المجلة، بقديمها وحديثها، فإنهما تستحق منا وقفة، ولو قصيرة. فمجلة فنون تُعنى اليوم عناية جوهرية بالفن من غناء وموسيقى وتمثيل ومسرح وإذاعة وتلفاز، وهي تتضمن زاويتين بارزتين الأولى (كلمة أولى)يحررها رئيس التحرير الأديب القاسم بطريقة قصصية سردية ممتعة فيبدأ برواية حادثة قصيرة ثم يصل إلى لب الموضوع مستنتجاً فيبدأ بعض العبر التي يود الوصول إليها أما الثانية فهي (حتى نلتقي) ويسهم فيها بعض الكتاب المعروفين من خارج المجلة. ومن بين الذين أمدوا هذه الزاوية بعطاءاتهم القيمة أدباء معروفون من مثل الدكاترة علي القيم وسهيل الملاذي واسكندر لوقا وجان الكسان وراتب سكر وموفق أبو طوق وغيرهم. وقد أسهم الأديب القاسم نفسه في هذه الزاوية عندما قال في العدد ١١٦٣ الصادر بتاريخ ١٥/٥/٢٠٠٣:

((في اليوم الأخير من شهر تشرين الأول عام١٩٩٥، كتبت لأول مرة الزاوية الافتتاحية لمجلة فنون وكانت في أساسها تحية تقدير لجهود العاملين في المجلة يتقدمهم الأستاذ جان الكسان الذي سبقني في موقع رئاسة التحرير. واليوم أكتب للمرة الأولى في الصفحة الأخيرة من المجلة المخصصة للضيوف من خارج أسرة تحريرها.

وبين (الكلمة الأولى) و(حتى نلتقي)، نحو سبع سنوات من العمل الشاق الذي يستوجبه إصدار مجلة أسبوعية. غير أنني حين أستعيد الآن هذه المرحلة التي صارت من الماضي، تصبح حتى أشد لحظات الإرهاق والإحباط ذكريات حميمة. وإذا كنت في المرة الأولى قد

عبرت عــن تفكيري للعاملــين في المجلة دون ذكــر الأسماء، فــإنني أجد اليــوم نفسي وفي اتســاع حيز مساحة النشر، مــا يدفعني لأن أوجه الشكر إلى الأسماء الصريحة، بدءاً من الزميــل والصديق غازي عانا أمين التحرير، مروراً بالمشرف الفني كريم اليازجي، والمخرج أحمد اليازجي، والمنسقة ميسون عزي وبشكل خاص إلى المدققة (غديــر الحصري) التي بفضل دقتهــا وإخلاصها للعمل كادت المجلة أن تخلــو من الأخطاء. وهــو ما تحدث عنه بإعجاب الأستاذ ياسر الفهد في أحد كتبه.

وتستوجــب الأمانة ما زلنا في صدد الحديث عن الجانــب الفني والطباعــي الإشارة إلى ذلك التعاون المثمــر الذي لقيناه من مؤسسة الشبيبــة للطباعة والنشر، وعلى رأسها مدير المؤسســة الأستاذ عماد الغرب وقبله الأستاذ جــورج قيصر، ومن مديــر المطبعة المهندس نبيــل الزعبــي وسلفه بســام مخللاتي)). ثم ذكر الكاتــب أسماء بعض العاملين في المجلة من محررات ومحرريــن ومصورين وأستطرد قائلاً:

((إن كنت سهوت عن اسم أو أكثر، فأرجو المعــذرة من صاحبــه، وكذلــك أرجوها من الكتاب والصحفيين الذين أعتز بمساهمتهم في الكتابة ومنهم الدكاترة والأساتذة: أنطون مقدســي ورياضــ عصمت وعدنــان البني وياسر المالح وممدوح عدوان ووليد إخلاصي وصــلاح الدهنــي والأمير يحيــى الشهابي وفرحان بلبل وغازي الخالدي وصلاح الدين محمد وحســين راجي وعلــي القيم ومنيف حسون وهاني الحــاج وحسن يوسف وجمانة طه وعبد الكــريم عبد الصمــد. ولا أنسى بالطبع الراحــل الكبير الأستــاذ عبد الغني العطــري. ومن دواعي الفخــر أن أحد كتبه كان وليد كتاباته في المجلة)).

ومما قاله المفكر الراحل أنطون مقدسي في عــدد سابق من مجلة فنون، ضمن الزاوية نفسها:

((أحــب هــذه المجلــة، أنا معجــب بها، تصــل فأحملها إلى البيــت، أتصفحها، أقرأ فتشعرني أن الحركة الفنية والأدبية والحركة الفكرية ذاتها تنتقل في القطر من أحسن إلى أحسن)). وقال في موضع آخر: ((هذه المجلة أحبها لأنها تعــرف حدودها فلا تتجاوزها. ياليــت أن كُلاّمنّا يعرف حــدوده ويلتزم بها. مرة بعد مــرة أقول أني أحب هذه المجلة لأن القيمين على شؤونها يحبون عملهم ويتقنونه. فكل ما في مجلتهم ومجلتنا محبب إلى أنفسنا:

الإخراج التلوين الصور المنتقاة بعناية والكلام المختصر المفيد الذي يمتعك دونما إسفاف))

وتضمنت المجلة أيضاً عدة أبواب وزوايا أخرى، بالإضافة إلى المقالات العادية. ونعود الآن إلى مؤسس المجلة ورئيس تحريرها الأول الفقيد الجزائري. لقد كان، كما عرفته، رجلاً ذكياً ونابهاً وميالاً إلى الدعابة وإطلاق النكات. لقد صدفته مرة في مقهى الكمال يجالس الأستاذ هاني الحاج فقال له: هل اطلعت على كتاب الصحافة العربية المعاصرة لياسر الفهد؟ إن هذا الكتاب الذي لا يتجاوز حجمه مئتي صفحة هو وليد جهود كتابية لا حدود لها. ومما قاله الأستاذ جان الكسان في عدد ٢٥/٤/١٩٨٠ من صحيفة البعث السورية حول الكتاب نفسه وحول مُقدّمه ((لقد أعطى الأستاذ الجزائري، أحد أبرز روادنا في ميدان الصحافة شهادة قيمة في الكتاب، من خلال التقديم الذي كتبه له وشهادة معلم كبير مثل الأستاذ سعيد الجزائري، هي بألف شهادة كما يقولون)). ويقفز الآن إلى ذاكرتي حديث دار بيني وبين الفقيد، فقد سألته يوماً، في الطريق، عن وجهته، فقال إنه ذاهب إلى مقر عمله في مكتبة الإذاعة السورية في شارع النصر. فسألته مستغرباً وهل يمكن لأديب كبير مثلكم أن يعمل بصفة أمين مكتبة! فرد قائلاً ((إني لا أهتم بالألقاب والمناصب والشكليات. وكل همي أن أعمل في جو هادئ ومريح، يتيح لي وقتاً كافياً للمطالعة والنشاط الأدبي)).

وأخيراً نقول: لقد كان العطري والجزائري مشعلين مضيئين من مشاعل الصحافة السورية العتيدة خلال حقبة طويلة من الزمن. وما أوردته هنا عنهما ليس مستقى من مراجع نظرية جامدة، وإنما من تجربتي الحية معهما، ومن إطلاعي على أعداد من المجلة التي كان للجزائري دور تأسيسي فيها، إبّان نشأتها الأولى، وللعطري إسهامات كثيرة قيمة بعدما تحول اسمها إلى (فنون)، وكذلك على أعداد من مجلات الصباح والدنيا والناقد والنقاد. ■■

☆ ☆ ☆

العلاقة المتبادلة بين الحواس والشعور في تخزين وتفجير المعرفة

حسن إبراهيم*

الكتابة أرق، وهكذا يجب أن تكون، لأنها فعل غير إرادي، ولا تتحكم بها الأمنيات، والدوافع الآنية التي تبنى على لحظة انفعالية، بالرغم من وجود هذه الأمنيات، عند هذا وذاك، للتعبير من خلال مفردات اللغة عما يراه بالبصر والبصيرة.

---

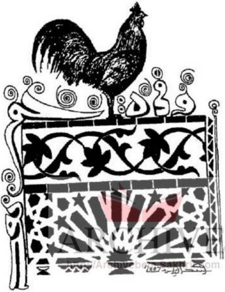
* مدير الثقافة في طرطوس (سورية).

- العمل الفني: الفنان أحمد إلياس.

وكم كانت هذه الأمنيات، مصدر قلق، وبؤر توتر، لخلق العقد عند الكثيرين الذين يتمتعون بإحساس مرهف وشعور خصب، تجاه بعض القضايا والمواضيع الأدبية التي هي مصدر جدال ونقاش، بين مؤيد لها ولأصولها وآخر هاجسه في تحويلها لمسار فيه مساس بثباتها ولعراقة جذورها، ولا يستطيعون التعبير بالكتابة عنها، لأن المخزون الفكري والطاقة الأدبية محدودة بفعل الموروث الأدبي والفطري، وهذا يؤدي لمن يرتجل إلى السقوط. من يكتب خلق بفطرة من أجل الكتابة، حيث لا يوجد شروط للكتابة لأنها فعل عفوي، وليست فعل إرادي، وتأتي الكتابة بالوقت الذي يجب أن تأتي، عند رد فعل يدركه العقل، حيث موقع الإدراك العقلي هنا، بين الإحساس والشعور، تتخمر فيه منعكسات الحواس، إلى أن تتضح، لتصبح مفاهيم أو ماهيات لظاهرة محددة في العالم الخارجي، سلط الكاتب محرق بصره وبصيرته عليها، ومن هنا تأتي الولادة بعد إصرار المحرض عليها. الولادة تأتي من الشعور الداخلي للإنسان، بعد أن ينبري الإدراك العقلي لهذه المهمة، وهنا تكون بأشكال متعددة وقوالب ذات مضامين، تعكس خصب الأصل، وما يتميز به من صفات النبوغ والذكاء، والقدرة على استنتاج الموقف والرأي السليم، الذي يجب أن يؤخذ والمهارات التي اكتسبت من خلال الخبرة والتجربة والمخزون الفكري حول مختلف جوانب العلوم والمعرفة، التي اختزنها في إدراكه العقلي، من خلال الأرق والتمحيص والاطّلاع على أمّهات الكتب والمراجع، التي تضمنت ماهيات المعرفة بجميع أنواعها.

دافع الكتابة، لا يتوفر إلا لمن خلق بالفطرة لكي يكون كاتباً، وهذا الأمر عينه -الكتابة- مغموس في خلايا العقل ويشكل معادلة، يدخل في تركيب خلايا العقل الخلاق، المستنفر لالتقاط وتخزين المعارف، والإدلاء بها، ليريح العقل ويستفيد منها كل طالب معرفة، يبحث عن الحقيقة التي يجهلها.

فالكاتب، أي كاتب، لا تقيده شروط معينة للكتابة، إلا أن الكتابة نفسها، تفرض عليه شروطها، والتي تكون هذه الشروط السر في نجاحه، وفي تحديد موضوع كتابته، لكي يكون هذا الموضوع بين طيات الكتب، خالداً في



ذاكرة التاريخ، ومعبراً بشروط الكتابة، عن عين الظاهرة في الماضي والحاضر، ومستقبلها الآتي، دارساً الجوانب السلبية والإيجابية، وإشكالية هذه الظاهرة على المحيط الذي يلفها، وأثر التغيير على المتغير، والتحويل على المتحول، والمبنى على المعنى الاجتماعي، وعلى الأنا الذاتي، والأنا الجمعي، وعلى مجمل جوانب الحياة الاجتماعية والوطنية والقومية، وعلى الوجود وقدسية الموقف، الذي يجب أن يكون، وأثر هذا الموقف على إنسانية هذا الإنسان، وعلى مبناه ومعناه، المادي والمعنوي، وعلاقته بالالتقاء مع الآخرين أمثاله، في خلق الموقف، للوحدة الكلية الكونية، الذي يكون القاسم المشترك فيه، القيم الأخلاقية والخير والعدالة والمساواة بين جميع أفراد بني البشر، على هذا الكوكب المشحون، هاجسه ابتكار وإبداع جميع أنواع التكنولوجيا الخاصة بالقتل والموت لتدمير البشر.

أن يكون الأرق من شروط الكتابة، فهذا سر

نجاح الكاتب في سيرته الأدبية، والتي تنقاد بدافع حب الاطّلاع والكشف عن ماهيات المواضيع التي تحتاج إلى معالجة، ودراسة، ونقد وتحليل، بعيداً عن الانفعال والتعصب وحب الأنا والغرور من خلال هذا المنحى الذي لم يعرف كيف انخرط به، إلا بعد أن رأى نفسه فيه، والذي لبى له ميلاً ورغبة لا شعورية، في أن يكون استجابة للفطرة التي لا تريحه، إلا بالسباحة في هذا اليم الذي ليس له حدود إن الكاتب الأعزل من السلاح، مصيره مواز لأمثاله الذين احترفوا سبلاً من سبل مناحي الحياة، سواء أكان هذا المنحى اقتصادياً أو سياسياً أو فنياً أو أدبياً ولا يملكون مقومات الاستمرار.

ولكل جانب من هذه الجوانب شروطه، التي يجب أن تتوفر، ليكتب له النجاح في رفع مستوى المنظور، وارتفاع شأن الناظر.

الكتابة كما قلنا تأتي بالوقت الذي يجب أن تأتي، عند رد فعل يدركه العقل، حيث موقع الإدراك العقلي هنا، بين الإحساس والشعور، وهنا لا بدلنا من معرفة مفهومي الإحساس والشعور، فما هو الإحساس:

الإحساس: هو كل شي يقع تحت محرق الحواس في العالم الخارجي، أي أن الحواس الخمس هي النوافذ التي من خلالها يشعر الإنسان أنه موجود بين الجهات الست، ولولاها لما أطلق على الإنسان إنسان وهي كالمجهر، ترصد الأشكال المادية التي لها حجوم، سواء أكانت ثابتة أو متحركة، أو كل ما يوجد في العالم الخارجي، أو ما يقع تحت محارق الحواس في كل الاتجاهات.

هذه الحواس، تكشف الظواهر خيرها وشرها، منافعها على الفرد الإنساني وخطورتها، ثم ترسل ماهيتها إلى داخل الإنسان عن طريق العصب الحسي، ليتكون في الإدراك العقلي صورة عن هذه الظواهر التي عكستها الحواس.

فالحواس: هي النوافذ التي من خلالها نرى بالبصيرة كل شيء، سواء أكان هذا الشيء مادياً أو معنوياً، هذه الحواس بها نبني المعرفة، وعبرها نخزن ماهيات الأشياء، وبدونها لا يمكن الوصول إلى المعرفة.

لنتصور إنسان لا يرى بالعين، ولا يسمع، سندرك فوراً، إن هذا الإنسان، لا يستطيع

تقديم شيء من المعرفة، وهو يحتاج في هذه الحالة إلى مساعدة الآخر، لاستمرار وجوده على الأرض.

وحاستا السمع والرؤية، هما المسؤولتان عن وجود الحضارات وتدميرها.

الحواس تنقاد بالطبع، ولا سبيل لتثبيط العزائم الشريرة، إلا بالحواس التي تنقاد بالطبع المثالي والأخلاقي، الذي يعترف بحق الأنا الجمعي، وبالاعتراف بالآخر، أي آخر.

والحواس التي تنقاد بالطبع المادي، على الأغلب تميل إلى الشر ولا تعترف بمصادر الخوف المعنوية، والعكس صحيح.

فأصحاب المبادئ الأخلاقية الذين يؤمنون بمصادر الخوف المعنوية، لا خوف من حواسهم لأن هذه الحواس، لا تعمل إلا بإيحاء الطبع الذي لا يميل إلا إلى الخير وحب الآخرين.

ومن هنا نقول: أن الحواس هي التي تبني مداميك المعرفة، وهي التي تكدس الصور عن الواقع الموجود، وهي التي تبني المفاهيم في الإدراك العقلي، حيث يخزن في الشعور واللاشعور، وتبقى ماهيات وجوهر الظواهر المادية والمعنوية الموجودة، والمفترض أنها موجودة، ضمن ملكات الإنسان العقلية، أو ما يسمى بمنطقة الشعور، فما هو الشعور:

الشعور: هو العالم الداخلي للإنسان، وما يخزنه من إدراكات ومفاهيم وصور، تكونت عبر رحلته في العالم الخارجي، منذ أن أبصر النور حتى لحظته التي يعيش بها، من خلال ما تعكسه حواسه، التي تستطلع الواقع بصورته الراهنة، لتشكيل المفاهيم والصور، عن الظواهر الثابتة والمتحركة، ويعبر عن الشعور بالألم والوجع والضيق، والقلق، والسرور، والارتياح.

الشعور متنوع، وهو ردة فعل، انعكاس الحواس، لظاهرة محسوسة، أو ملموسة للواقع، تنتقل عبر الحواس إلى العالم الداخلي للإنسان، لتشحن ضميره، بردود فعل إيجابية أو سلبية، وذلك تبعاً، لأثر الحواس في الظاهرة المحسوسة، وحسب طبيعة الإنسان وقدرته على الإدراك في سبر الثمين من الغث.

فالبعض يرى ما لا يراه الآخرون، وفي كل الأحوال، الشعور الداخلي ينتفض ويكون مصدره القلق، أو الفرح، أو الحيرة في هذا

وذاك، وليس بالضرورة أن يكون للشعور مقياس ثابت، وهذا الأمر يختلف باختلاف الصبغيات التي تطبع الإنسان وتحدد له طبعه.

فالبعض يضحك لمسألة ما، بينما آخرون يشعرون بالضيق والقلق، أو الحزن أو الألم لنفس المسألة.

فالشعور قوه خفية لا يمسك، ولا يمكن الإحاطة به، ويمكن نعت وتصنيف مصدره، من خلال الفعل الساقط من الحواس على العالم الخارجي.

فالشعور يخرج تصوراً يعبر عنه بالولادة، فهو الذي يأمر الحواس بإخراج لوحة إبداعية، وهي عبارة عن ترجمة حسية للقلق الموجود في العالم الداخلي للإنسان.

فالعلاقة بين الشعور والطبع كالعلاقة بين وجهي العملة، فهما وجهان لعملة واحدة فالطبع هو النغم الذي يبوق به الشعور، للتعبير عن الظاهرة المحسوسة، وكيف يجب أن تكون، من خلال وشمها بصفات مصدر الطبع. والشعور هو صورة الطبع الذي ولد مع الإنسان، وبهذا يكون الطبع الشرير يعكس شعوراً شريراً والشعور الشرير يعكس طبعاً شريراً.

فالشعور هو العصب الحسي الذي لا يعرف حدوده، منه تنطلق الإشارات التي لاتمسك، لتوجيه الذات الفردية، أو الشخصية البشرية، نحو تنفيذ مخطط مرسوم بالشعور، أو أخذ موقف بالقول، نحو ظاهرة تقع تحت محارق الحواس الخمس، حيث تتباين المواقف الايجابية أو السلبية تجاهها، فالموقف هنا، إن كان سلبياً أو ايجابياً، يعكس صورة الإنسان الداخلية، وسماته الشريرة أو الخيرة، وكل ينضح بالذي فيه، وفي كل الأحوال، كل شر على سطح الأرض، لا يؤيده ولا يتعامل معه، إلاّ ذو الطبع الشرير، وكل خير على وجه الأرض، لا يؤيده إلا ذو الطبع المفطور على حب الناس، واحترام الآخرين، والموشوم بالمخافة من مصادر الخوف المعنوية.

فالشعور هو صورة العالم الخارجي، المخمرة والمعتقة داخل ملكات الإنسان العقلية، هذه الصورة التي يدركها العقل بظاهرها وباطنها، هي التي توشح مبنى الإنسان بالامتياز والإنفراد والتفضيل، من

خلال ما ينضح به هذا المبنى، من معان، تساهم في البناء أو التدمير، وذلك تبعاً لنوع المخزون.

والمخزون المعرفي، يتكون عبر رحلة الإنسان الطويلة، ولا يتوقف إلا في نهاية الرحلة، وهذه الرحلة دقيقة وخطيرة، لأنها هي المسؤولة عن استقامة الأنا، فكيف يتكون الشعور؟

جميع الولادات عند إبصارها النور تكون ملساء الشعور، ولا تدرك شيئاً عن العالم الخارجي، وإذا كان الطفل يستجيب لتناول الحليب من ثديي أمه، فهذا فعل منعكس من دافع الجوع، وهذا الدافع غريزي، لا يشعر الطفل كيف قام به، ولو كان لحواس الأم الدور الأهم في توجيه حواس الطفل للعمل، استجابة للآلية التي بني عليها الجسم، فالطفل الذي يندفع للمرة الأولى لأخذ حاجته من الطعام، لا يعرف أن الطعام يعيد إلى عضويته توازنها فهو يمص كل ما يقع في فمه، وخاصة حلمة ثديي أمه، ولكن حلمة أمه وحدها، هي التي تزيل الشعور الداخلي بالجوع، وبفضل توجيه أمه يكتسب عادة الرضاعة أو الطريقة التي من خلالها يوصل الطعام إلى معدته، وبهذا يكون اكتساب آلية هذه العادة بواسطة الحواس الأخرى، التي لا ترتبط به عضوياً، وإنما يكون الطفل محاطاً بشعور وحواس أبويه، وهذه الإحاطة غير إرادية، وليست مصطنعة، وإنما هي فعل عفوي، يتدفق إلى الخارج حيث يترجم لفعل ملموس، وهذا الفعل يدرك بالعقل، ويشاهد بالعين، وهو المسؤول عن حفظ النوع البشري ووضعه في السياق الأخلاقي الذي يجب أن يكون.

فالشعور ينمو، كنتيجة، لفعل قامت به الحواس، وهذا الفعل، انعكس لداخل الإنسان، وخزن في مستودعات تسمى الشعور أو اللاشعور، هذه المستودعات تحفظ الصور الداخلة إليها، وتعكس صورة الظواهر التي توجد في العالم الخارجي للإنسان، هذه الصورة، ستكون مستقبلاً مفاهيم وإدراكات، تساهم في تحديد سمات الشخصية على مسرح الحياة.

علاقة الحواس بالشعور: ويلات الكرة الأرضية وكل المخلوقات الموجودة على سطح

الأرض تقع كلها على عاتق الحواس، وخاصة حاستي السمع والبصر، ويمكن حصر الجوع والقتل والأذى والحروب، وفقدان العدالة وتطبيق شرعة الغاب، كلها من مصدر الحواس، وإذا أردنا البرهان على ذلك ببساطة، نفترض أن كل المخلوقات بنوعيها الناطق والغريزي لا تتمتع بحاسة البصر، فهل يمكن أن يكون هناك أي مشكلة تقع على سطح الأرض، من نزاعات على الحدود أو الاختلاف على شبر أرض، أو طمع على ثروة طبيعية، من هنا نحمل هذه الحواس وبالأخص حاسة البصر المسؤولة عن القهر والقتل والتدمير والاحتلال وتشريد الشعوب وتهجيرها.

وفي هذه الحالة التي افترضناها - المخلوقات لا تتمتع بالحواس- نقول: إن الشعور سيكون خال من التعقيدات الموجودة فيه حالياً، والمتأثرة بما تعكسه حواس الإنسان من المشاهدات التي يراها ويسمعها في العالم الخارجي وهنا نقول: إن الحواس هي التي تبني مداميك الشعور، وهي التي تكدس فيه الصور عن الواقع الموجود بين الجهات الست، وهي التي تبني المفاهيم في الإدراك العقلي الذي يخزن في الشعور ماهيات وجوهر الظواهر المادية والمعنوية الموجودة والمفترض أنها موجودة.

فالعلاقة بين الحواس والشعور علاقة متصلة، وليست منفصلة، ولو أن ذلك لا يمسك، ولكن يدرك بالبصيرة لمن له بصيرة.

والبصيرة هي علة العقلاء، وبها يشقى الإنسان، ومن لا يشقى فالأمر بسيط أي أنه لا يملك بصيرة، ولا يرى إلا بقدر المخلوق الذي يتعامل مع الظواهر بالغريزة، ومن هنا قال الشاعر:

ذو العقل يشقى بالنعيم بعقله
وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم

فمن ملك البصيرة والبصر، شبه بالرادار، الذي يستطلع ويستقبل، ولابد له من إرسال إحداثيات لمواجهة الموقف الطارئ، ومن هنا نلمس مسؤولية من يملك البصيرة التي تقدر وتحسب مسافات السبق الزمنية والمكانية وذلك نتيجة لما يستقبله من البصر، عن الظاهرة المتحركة، بفعل بصر وبصيرة الآخر الذي يكن فعلاً ما تجاه هذا الآخر

سلباً أو إيجاباً، وهذا الفعل المتحرك لا يمكن أن يكون، لولا وجود هذه الحواس، وخاصة حاسة البصر.

الإنسان كمبنى مادي يشبه إلى حد ما، المنزل كشكل مادي، هذا الشكل يقع تحت محرق الحواس، وهو ظاهرة جامدة -المنزل- يقع في العالم الخارجي للإنسان ولهذا الشكل باطن، وظاهر، الباطن هو داخل المنزل، والظاهر الشكل الخارجي للمنزل، ولا يستطيع معرفة ما بداخله إلا من خلال نوافذه، ولا يوجد شيء مادي، أو ما يعكسه هذا المبنى، كشكل للآخرين عن معناه، الآمن خلال المضمون المعنوي الذي يشع به هذا المبنى، بمعنى إن نوافذ هذا المبنى أو هذا المنزل تقابل حواس الجسم الإنساني، وكما أن الشعور الموجود في العالم الداخلي للإنسان، والذي قال عنه الفيلسوف (بير جانه): يشبه الشعور مستودعاً واسعاً تختلط فيه سائر الأحداث.

فالشعور تأليف، إنه يجمع ظاهرات عديدة /الانتصارات المذهلة/ أو بيير جانو. لذلك نستطيع تشبيه داخل المنزل بالشعور، وما يوجد في داخله من مواد وأثاث كلها دخلت إلى قلبه من خلال نوافذه ولولا هذه النوافذ، لكان داخل هذا المنزل خال من أي شيء، وبهذا نقول: إن حواس الإنسان تقابل نوافذ المنزل، وكل شيء في داخل الإنسان، في شعوره ولا شعوره، لا يمكن وجوده، إلا من خلال الحواس، وكل شيء موجود في داخل المنزل يمر ويدخل من خلال نوافذه.

ومن هنا نقول: إن **قيمة المباني**، من خلال ما تشع من معان تعكس مصادر الخوف بنوعيها: المعنوي والمادي لها فالحواس التي تأثرت بمصادر الخوف المعنوي، لا تدخل إلى النفس، إلا المفاهيم التي تعكس حب الخير لها وللآخرين، والتي تأثرت بمصادر الخوف المادية، سيان عندها، زيد أو عمر ولها أن تقدم لنفسها فقط، ولا يهمها موت أو جوع أو ظلم الآخر، وهذا إلى حد ما يشبه المنزل المزحوم بالأثاث الذي يشغل داخله، فإن كان ما بداخله لإرضاء النفس وخدمة الآخرين، نقول إن مضمون هذا البيت خيراً، وسيعكس خيراً لصاحبه وللآخرين، وهذا الخير ومصادره عبرت من خلال نوافذه لوشم

داخله بهالة معنوية تكون وسيلة لجذب الأنا الجماعي إليه، والعكس صحيح.

فالحواس هي التي تستطلع الظواهر المتحركة والجامدة، فالسكين والمتفجرات والمسدس وجهاز الكمبيوتر والموسوعات العلمية والأدبية وقوارير الزجاج الخاصة بالخمر، وألعاب الورق........الخ

كلها تقع تحت محارق الحواس، وكل إنسان حسب ميله وفطرته وما اكتسبه من الأسرة والمجتمع يميل لاقتناء ما يلبي له حاجه العوز المعنوي التي يراها تنسجم والموروث الذي فطر عليه، وبهذا يكون الشعور وما بداخله، من نتاج الحواس، فالحواس هي المسؤولة عن ترسيخ المعنى العام للظواهر الموجودة في العالم الخارجي.

ومدلول هذه الظواهر، أتى من تفسير الآخر لها، كمعلومات جاهزة من المراكز التنويرية تعطى لمن أبصر النور حديثاً، من قبل المدرسة أو الأسرة أو البيئة التي يعيش فيها.

إن العلاقة بين الحواس والشعور، كالعلاقة ما بين نوافذ المنزل وداخله فلحظة الوجود واحدة، ولكن الموجود في الداخل لابد له من المرور بالنوافذ، وإذا كان العكس، فيكون بقدرة قادر، لا يحيط به من أنعم الله عليه بالحواس.

فالحواس هي التي ترسل صورة العالم الخارجي إلى العالم الداخلي للإنسان – الشعور– فلولا الحواس، لكان شعور الإنسان فيه خلل، وأركان شخصيته مهزوزة، وليس لها استقرار أو ثبات، ولا تستطيع الشخصية الإنسانية إعطاء الأحكام الصحيحة عن الظواهر الموجودة في العالم الخارجي الذي يحيط بنا.

إن الحواس الخمس كلها تعمل في المجال الذي خلقت من أجله، تستطلع العالم الخارجي لتعكس صورة حقيقة عن الظاهرة التي تقع تحت محارق الحواس، لتصبح هذه الصورة في اللوح المحفوظ –في الشعور– في العالم الداخلي للإنسان، أو في لا شعوره، ليعكس هذا الشعور الصورة التي يجب أن تعكس، لصورة الأصل والفورية، دون الحاجة إلى التمحيص مرة ثانية، للكشف عن جوهر هذه الظاهرة التي وقعت مرة ثانية تحت محارق

الحواس. والشعور هنا وسط بين الطبع والحواس، وكم ستكون المواقف في العالم الخارجي متباينة، في الحكم على الظواهر التي لها دور في حركة التاريخ، ولاشك أن الطبع المفطور عليه بالولادة والتربية الأسرية والبيئة ودرجة الثقافة سيكون كلها لها دور كبير في سير محور عجلة الأحداث تحت الشمس.

العلاقة المتبادلة بين الشعور والحواس:

الشعور هو العالم الداخلي للإنسان وجملة العلاقات المعقدة التي تشارك في وشمه، ضمن خلايا الجسم، وساحة هذه العلاقة الدماغ والأعصاب التي تعتبر الأعصاب ممر للورم المعنوي الذي يتكون في الخلايا الداخلية للإنسان، نتيجة منعكسات الظواهر الموجودة في العالم الخارجي، والتي ترصد من خلال محارق الحواس، وتعكس إلى العالم الداخلي من أجل رد الجواب، المناسب من قبل الشعور تجاه الظواهر المحسوسة.

فالعلاقة هنا، علاقة متبادلة، فلولا الحواس، لا يوجد شعور، ولولا الشعور لكانت ردات الفعل غريزية. فالحواس هي التي تبني مداميك الشعور لبنة لبنة، لأن الطفل بالولادة، لا يكون عنده شعور، إلا أن الحواس، هي التي تجعل المفاهيم والإدراكات والماهيات والمعرفة بأنواعها تترسخ في الشعور.

فالمدفأة لا تشكل في شعور الطفل أنها مصدر حرارة، إلا بعد لمسها، ولولا اللمس لا يتشكل عند الطفل شعور أنها تؤذي الجسم، والأفعى لا يخاف منها الطفل في الشهور الأولى، إلا أنه بعد التحذير منها عن طريق حاسة السمع ومشاهدة من مات بسمها، يتشكل عنده شعور بالخوف منها.

كما أنني أحكم على فلان بالسوء من خلال حواسي التي تشاهد وتراقب حواس الآخرين، فعندما أرى شخصاً يطلق النار على عصفور، تكون حواسي وسيلة لغرس مفاهيم عدوانية عن هذا الشخص، واحكم عليه أنه ذو طبع دموي وبهذا ينتفض شعوري ويلفظه، وتتشكل عندي مفاهيم وردود فعل، لأتجنب هذا الدموي.

إن الشعور لا يمكن النفوذ إليه ولا يمكن معرفة سماته، إلا من خلال الذي ينضح به إلى العالم الخارجي، فهو يمثل باطن الإنسان،

والحواس يمكن حصرها وتحديدها وتقدير حجمها وقبضها ولمسها من خلال حواس الآخر، وهي تمثل ظاهر الإنسان، لما تقوم به من تنفيذ أعمال لا يمكن التستر عنها، لأن ردود أفعالها يقع تحت محارق حواس الآخرين.

فالشعور هو باطن الإنسان، والحواس ظاهره، وهناك علاقة متبادلة بين الطرفين، فالفعل الظاهر المرئي المقبوض عليه، إن كان يميل إلى الخير، تقول: إن باطن هذا الإنسان مملوء بالشر.

وهناك عند البعض القدرة على التظاهر والتلون، وذلك لخدمة التلون، وبهذا يكون هذا النوع من النماذج المنافقة لأن ظاهره يخالف باطنه، وفي كل الأحوال الإدراك العقلي، الذي يحسب مسافة السبق الزمنية، وإبعاد الموقف الحالي، هذا الإدراك الذي أتى نتيجة التجارب والخبرة والعلم والثقافة وعامل البيئة والتربية، قد يعطي إشارات من خلال الشعور إلى الحواس لفعل موقف، فيه امتصاص للموقف الحالي، ربما يكون ذلك على حساب الشخص لخداع الآخر، كشاهد على الموقف من أجل توظيف هذا الموقف، لخدمة الهدف البعيد، وأغلب هؤلاء الذين يقفون هذا الموقف، هم من المنافقين الذين يتظاهرون بكياسة وبخبث لتلفيق الموقف الآتي من أجل كسب الوقت، وخداع الآخرين، للوصول إلى الهدف المادي البعيد الآتي.

لكن عند الوصول وبموقف ما، سرعان ما ينتفض الشعور ليأمر الحواس، بخلع القميص الذي لفق به كل المواقف السابقة.

الخلاصة إن الشعور يتشكل من تراكم صور الظواهر التي تستطلعها الحواس، ومن مزايا المستودع الشعوري، أنه يتقبل كل الرسائل المرسلة إليه من قبل الحواس، وبذلك يكون هذا المستودع هو الذاكرة الشعورية واللاشعورية وستبقى هذه الرسائل في هذا المستودع إلى نهاية مبنى هذا المستودع، ومن المعروف والمعلوم في علم النفس أن الطفل يخزن في داخل الشعور كل شيء، تعكسه الحواس، شراً أو خيراً، ولا تمحى هذه الصور، وستبقى حية تعيش في شعور الإنسان، ومن هنا الخطورة في، بناء الشخصية، خاصة في اللبنات الأولى، فالأفعال المنعكسة على داخل

الإنسان، لا تنسى، وهنا من الانتباه وتوفر القدرة العلمية والتربوية عند الأهل وفي المدرسة، عند تلقين الطفل مبادئ الحياة، وكم يؤكد علماء النفس، إن الطفولة خطيرة، لأن الفعل القاسي الذي يمارس على الطفل في السنين الأولى، ستكون نتائجه خطيرة عندما يصلب عوده، لأن المكبوت في شعوره ولا شعوره، ربما يخرج وينتفض بردود فعل غير إيجابية.

العلاقة بين الشعور والحواس متبادلة وفي كل الأحوال، كل منهما يعكس القيمة المعنوية التي يوشم بها، فالعين التي ترى ظاهرة ما جميلة، تعكس الشعور الداخلي الذي يرى كل شيء جميل، واليد التي تطلق الرصاص، لقتل عصفور، تعكس الشعور الداخلي بالارتياح إلى ذلك، ولا يمكن أن تمتد اليد إلى السرقة، بمعزل عن الشعور، ولا يمكن أن تقوم بردع يد عن السرقة، إلا إذا كان الشعور لا يرتاح إلى هذا الفعل المحرم. ■■

☆ ☆ ☆

أدب الأطفال في سورية حاضراً ومستقبلاً وتأثره بالأسطورة..

رامه عمر باشا *

لقد احتضنت الأساطير منذ الأزل طموحات العقل الإنساني نحو اقتحام المجهول، وتجاوز حدود الواقع وتحقيق الأحلام الباهرة ولو في الخيال....

وقد كانت الأساطير نتيجة للتطور الفكري للإنسان، وبعلاقته بالطبيعة والمحيط، وهي تعتني بالمعاني الإنسانية النبيلة التي جعلت منها أثراً خالداً في تراث الإنسانية، وهي على الرغم من توالي الأزمنة ودورة العصور لا تزال تتوهج بالقيم

* أديبة ومترجمة (سورية).

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

الإنسانية العميقة بفضل وفائها لها وحرصها الدائم على الالتزام بالخير ومحاربة الشر بكل أشكاله. فنجد أنَّ الأسطورة تُمجِّد البطولة في لوحات كثيرة، وتؤكد على القوّة والصمود، وتبيّن اندحار قوى الشر أمام الإرادة البشرية ولذلك بقيت موضوعاتها المعين الذي يستقي منه فنانو العصور وأدباؤها... العلماء لم يتوصَّلوا إلى تسجيل أسطورة جديدة تمَّ إبداعها، ولكن هناك تعديلات تطرأ على نص موجود سابقاً وهذا يؤكد نظرية «فوكو» بأن النص في الأصل واحد عبر العصور ولكن لكل كاتب بصمته المختلفة، فالأدب بالنسبة لفوكو هو مثل تراكمات القشرة الأرضية فوق بعضها البعض، ولكن لكل كاتب بصمته المختلفة، فكل حقبة من الزمن لها أدبها وصبغتها، ولا يمكنك أن تأخذ أي منها ما لم تمرّ بالطبقات كلها، وتتطلع عليها وتهضمها ثم تضع عليها بصمتك الخاصة بعد أن تكون قد أثرت خيالك وفكرك.

وهنا على الكاتب في أي عصر أو أي زمن أن يرى بوضوح، ويسمع بدّقة ويتمتّع بحس مرهف، وخيال واسع وإحساس عميق بما يحيط من أحداث وأماكن وأشخاص ليرتقي بما يكتب إلى الكمال والوصول بأفكاره إلى غاياتها في عقول الآخرين، وخصوصاً إذا كانت هذه العقول هي عقول أطفال فحينئذ تصعب المهمّة، حيث إنّ محاكاة هذه العقول مهمّة دقيقة وخطرة لأنها ستكون كالإسفنج تمتص كل الأفكار المقدّمة لها وتتبنَّاها ومن ثمَّ تطرحها في أفعالها وأقوالها وسلوكياتها، وخصوصاً في عصر العولمة هذا حيث لم يعد التلقّي عن طريق الكتب فقط، وإنّما عن طريق التلفاز والراديو والمسرح والسينما...

ولطالما بقيت أمنية التعالي على الزمان الخاص والاتّحاد في أحضان زمان خيالي، وذلك بسبب حاجة الإنسان منذ الأزل إلى التخيّل، وبوسعنا القول إن الإنسان الحديث ما زال يحتفظ ببعض الرواسب من السلوك الميثولوجي فالأساطير تذكرنا أن الأحداث العظيمة التي جرت في سالف الأزمنة على الأرض تقبل الإعادة بصورة جزئية فكما الكوميديا الآلهية «لدانتي» التي تشابهت مع « رسالة الغفران» « لأبي العلاء المعري »، وأن هناك تشابهاً بين شخصيتي «أغا ممنون» و«السلطان حسن»، كما بين «أود يسيوس» و«أبي زيد الهلالي»!.

وكما نذكر أنَّ «سميثيوس» أو الفار في الحضارة اليونانية كان من الألقاب التي



تطلق على الإله «أبولو» والذي يرمز إلى الحكمة فنجح «والت ديزني» في أن يصنع شخصية «ميكي ماوس» العالمية الذي ينتصر دوماً على القط الشرير، ومثال آخر في ملحمة الضفادع والجرذان المنسوبة لهوميروس: أنّ ضفدعة تسببت في غرق فأر فنشأت إثر ذلك معركة حامية الوطيس بين الفئران والضفادع ثم تدخلت الآلهة في هذا النزاع ومحكاة هزلية ساخرة للملاحم البطولية العظيمة.

لقد تأثر أدب الأطفال في سورية كما تأثر في أي بلد في العالم بأدب الأطفال عبر العصور وخصوصاً في ملحمة الحيوان وذلك بأنسنتها حيث يطرح على لسانها هموم الإنسان وما يواجه من عقبات اجتماعية وسياسية بدون أية حواجز، فلقصص الحيوانات الرمزية وظيفة سياسية تنطوي على تقويم السلوك السياسي للراعي وللرعية معاً، وقد وضعها القدماء ضمن (علم تدبير الملك) وقد تكون لها وظيفة تربوية تستهدف النقد الاجتماعي والأخلاقي، فهي لا تتجاوز تقويم العادات، أو تدعيم التقاليد أو تأكيد القيم والمثل العليا.

وأهم ما يميّز حكاية الحيوان بين الأجناس الأدبية، أنّ الحيوان هو الذي يلعب الدور الرئيسي فيها حيث لا تخلو من الحيل الطريفة التي ترفع من مستوى الفكاهة والسخرية القائمة على المفارقة أو المبالغة.

وقد نجد هذا الأدب واضحاً في قصص الأديب السوري الكبير «زكريا تامر» الذي برع في تجسيد هذا الأدب بأسلوب سلس اللغة وعميق المضمون ومثالنا في ذلك مجموعته «قالت الوردة للسنونو» وتتماثل فيها مجموعتي القصصية «طبيبة الغابة» حيث قامت ببطولتها البومة التي وظّفتها كطبيبة بعدما كانت عبر الأزمنة مثال الفأل السيء ومظهر التشاؤم حيث كانوا يتجنبون النظر إليها أو السماح لها بالاقتراب من فناء منازلهم، أما الآن فهي تسعى إلى تقديم يد العون إلى أقرانها من الحيوانات وتمارس مهنة الطب بشرف مهني كما نأمله عند أطباء الإنسان، وإن ما نراه في شعر الحماسة والقومية وروح البطولة وحب الوطن في شعر الأستاذ الكبير سليمان العيسى ما هو إلا استمرارية الشعور بواجب الوقوف ضد الأعداء وتشجيع المواقف البطولية وتنميتها روحاً وفكراً عند الأطفال.

فالأساطير تذكر باستمرار أن الأحداث العظيمة التي جرت في سالف الأزمنة على الأرض، تقبل الإعادة بصورة جزئية، فكما أن الحرب اليونانية الطروادية تجسد الوحشية الأوروبية في أول جولاتها في آسيا: مثل تدمير المدينة الطروادية على تلك الصورة البشعة، كان فاتحة المآسي التي تعرضت لها مدن عربية مثل: القدس وجنين... وتدنيس (أخيل) لجثة عدوه (هكتور) وجرها وراء العربة حول أسوار طروادة يثير في أذهاننا صور الدبابات الإسرائيلية وهي تخوض في دماء أطفالنا في المخيمات.

ويبدو التشابه بين شخصيات القصص والمسلسلات وبين أبطال الأسطورة في صفات التفوق والشجاعة والهالة البطولية (الكورزماتية) التي يتمتعون بها.

ويقول باتاي: «إن الوظيفة النفسية التي تؤديها الروايات في المسلسلات الحديثة بالنسبة لإنسان العصر تشبه على حد كبير وظيفة الأساطير في حياة الإنسان في الماضي».

وأوجه الشبه بين بطل الأسطورة وبطل المسلسل التلفزيوني أو الفيلم السينمائي تتلخص في الهدف المشترك بين الاثنين وهو

خرق الإنسانية من خلال العمل على تحرير الناس من خطر محدق بهم.

فهم جميعاً يسعون لمحاربة الشر والقسوة المتمثلة في أعداء البشرية.

أمّا رائدة البساطة في التعبير بالرسوم فهي الفنانة «لجينة الأصيل» حيث أوصلت برسوماتها المبسّطة إلى قلوب الأطفال وعقولهم الأفكار والمفاهيم حيث أنها ترسم للمرحلة العمرية الصغيرة جداً، وتجربتها في مجلة «توتة توتة» التي تصدر في لبنان تجربة ناجحة جداً ونتمنى أن نحقق ما يوازيها في سوريا حيث لا يوجد الآن بين يدينا إلا مجلة واحدة للأطفال في سوريا وهي مجلة «أسامة» والتي لها من العمر الآن ما يقارب «ست وثلاثون» سنة.

أما عن أدبنا الشعبي، فقد كانت لشخصيات الأساطير الخارقة أبلغ الأثر فيه كما كان لها في الأدب الأوربي فما شخصية «سوبرمان وباتمان» في الأفلام السينمائية والكرتونية و«عنترة بن شداد» عند العرب إلا رداً على شخصيات «أخيل» في «الإلياذة» فهذه وتلك من القوى الخارقة التي تجتاز اللاواقع وتحقق العدالة المفقودة في الواقع، ولا أظن أنّ مثل هذه الشخصيات ستفقد بريقها في أي وقت من الأوقات، إذ ما زال الناس يلتمسونها في المقاهي الشعبية حيث «الحكواتي» يروي هذه الحكايات بطريقته الخاصة لجذب انتباه المستمعين، فيمثّل حيناً دور عنترة وهو يحمل سيفه ليهاجم الأعداء، وحيناً آخر يوصف مشهد حب ولقاء مع علبة محبوبته.

ومن أجمل المظاهر القيّمة التي فقدت من حولنا هو «صندوق الدنيا» وهو عبارة عن صندوق خشبي فيه فتحات مستديرة من البلّور يسمح للأطفال بالرؤية من خلالها لصور متحركة، عن حكايات شعبية ويقوم بحمل الصندوق الحكواتي ويدور به في الأزقّة الضيقة حيث يلتفّ حوله الصبية والفتيات وينقدون دراهمهم، ويستمتعون كثيراً بالعرض وبرواية الحكواتي على طريقة السجع مما يزيد من متعة المشاهدة، وقد استبدل هذا الفلوكلور الرائع الآن بالتلفاز والسينما!

أما مواضيع القصص فقد كانت مستوحاة إما من قصص «كليلة ودمنة» التي كانت تجري على لسان الحيوانات، وإما من قصص عالمية كقصة الأميرة النائمة.

وقد عرضْتُ «صندوق الدنيا» في قصة ممتعة من التراث الشعبي الديني حيث يحكي

فيها الحكواتي قصة النبي «نوح» الذي صنع سفينة كبيرة هو وأتباعه القليلون بعد ما فقد الأمل بنشر الدين بين قومه، وأبحر على السفينة مع أتباعه مصطحبين معهم من جميع أنواع الحيوانات زوجين زوجين.

أما مجموعتي القصصية التي نُشِرَت أخيراً فهي تعبّر عن ما نعانيه من تلوث في البيئة «ليس في بلدنا وحسب طبعاً فهذه مشكلة عالمية» وقد شجّعت فيها الأطفال على ابتكار حلول بسيطة جداً تتناسب مع عقولهم وقدراتهم لمحاربة التلوث وبطلة القصص فتاة صغيرة ذكية نشيطة تحب النظافة.....

وهكذا نرى أنّ أدب الأطفال في سورية أصبح أكثر جديّة وهو ينال الآن اهتماماً كبيراً من الجهات المسؤولة، حيث تقام المسابقات الثقافية للأطفال الموهوبين، ومعارض لبيع الكتب بحسومات كبيرة، ولكن من أهم المعارض معرض دمشق للكتاب وهو على مستوى دولي حيث تشارك به أغلبية دول العالم وهو معلم ثقافي كبير حيث يتاح للجميع الإطلاع على ثقافات الغير...

وقد أنشأت حديثاً جمعية لدعم وتشجيع المطالعة عند الأطفال تحت اسم «مؤسسة كتاب» بالتعاون مع جمهورية السويد، حيث تأخذ المؤسسة الأدب السويدي كنموذج جيد يُحتذى به، ومن أهم مبادئ هذه الجمعية: التركيز على إمكانيات الأطفال/ ودفعهم للقراءة، وحث الأهل على تشجيع أطفالهم على القراءة وتقليل ساعات جلوسهم أمام شاشات الكمبيوتر وتأمين المادة المقروئة وإيجاد إطار للتواصل مع مؤسسات أخرى. وإقامة ورشات عمل مع الكتاب والأساتذة والأهالي ودور النشر وجهات رسمية بالتعاون مع منظمات دولية، وستكون مدة نشاط هذه المؤسسة من عام ٢٠٠٦ حتى عام ٢٠٠٩، ومهمتها مشروع تنمية ثقافة الطفل في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. تجربة ناجحة جداً قبل سوريا وذلك في فلسطين لمدّة عشر سنوات.

وما أثر في نفسي ككاتبة من خلال اضطلاعنا على الأدب السويدي هو تجربة الكاتبة «استريد ليند جرين» فهي تهتم بنفسية الطفل وممارساته اليومية وحاجاته النفسية قبل كل شيء فتطرح هذه المشاكل مع حلولها بطريقة عفوية فتصل بذلك إلى قلب كل قارىء.

وأخيراً وليس آخراً ما زلتُ أؤمن بأنه طالما هناك قصة كقصة «هاري بوتر»

استطاعت أن تنتزع الأطفال من أمام شاشات التلفاز ليقفوا بطوابير أمام دور الكتب كي يحصلوا على نسخهم من هذه الرواية، فهناك إذاً بارقة أمل بأن يكون روايات أخرى هنا وهناك تستطيع أن تشد انتباه أطفالنا، وتستحوذ على إعجابهم.

كما أظن أنه ليس هناك أزمة نصوص في سوريا للأطفال طبعاً ولكن الحقيقة أن هناك أزمة نصوص جيدة! وفي حال وجدت هذه النصوص تبدأ أزمة قبول دور النشر بها، حيث إن دوافعها الحقيقية هي الربح والربح تحديداً. وحيث أن الإقبال على القراءة لم يصل إلى الحد المطلوب بل هو ما زال في المراحل الأولى، فنجد أن هذه الدور تحجم عن شراء قصص الأطفال بحجة عدم إيجاد سوق لها، مما يضطرنا في كثير من الأحيان للجوء إلى بلاد عربية أخرى للبحث عن دور نشر هناك.

ولكن هناك مساع جادة لمحو هذه الظاهرة.....

إننا ككتاب ورسامين نحلم بأدب أطفال قادم، شامل، رفيع المستوى وعلى اتصال بأدب الأطفال العالمي، وعلى تواصل مع كل ما هو جديد، من خلال التواصل بين الأدباء في أنحاء العالم، وعلى أن يكون هذا الأدب حر لا يخضع لأية ضغوط أو تدخل من قبل الناشرين أو من قبل الجهات المسؤولة.

والاهتمام بالترجمة المتبادلة والتي في رأيي هي أهم وسيلة لتبادل الثقافات وللتواصل بين الشعوب والتعرف على أفكارها وحضاراتها فهي كانت على مر العصور تبني جسور التواصل وسوف تبقى... ■■

☆ ☆ ☆

الباحث عامر مبيض: تعانق المغامرة والحب

محمود أسد *

لكلّ مدينة خصوصية تميزها عن غيرها، ولكلّ مدينة تأثيرها وجاذبيتها التي تشدّ الآخرين وتستأثرهم دون غيرها من المدن. وتعلّق الإنسان بالمكان وُلِدَ مع النشأة الأولى للكائنات. فالمكان ذاكرة خصبة ومائدة منوّعة وجذور نابضة. وعشق المكان تعبير صادق وحيّ عن نقاء السّريرة والإيقاع بحبّها. فيها ما يغري النفسَ، ويثير المشاعرَ ويحرّك الطاقات الإبداعية؛ وهذا ما يجعلها حيّة مستمرّة بنبض الوجود والبقاء. كلّ ما فيها يبعث على التشبث بجذورها والبحث في أعماقها وقراءة ماضيها البعيد..

* باحث وناقد سوري.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

يمكننا أن نقول هذا عن مدينة حلب. هذه المدينة التي تملك الكثيرَ من مواصفات المدن الساحرة الآثرة. هامَ بها الأجدادُ والأبناء، وسحرَ بها القريب والمقيم والبعيدُ العابرُ والزائر. وجدوا فيها ما يغنيهم ويمدُّهم بعبق الذكريات ومسيرة العطاء؟ هذه حلب المدينةُ النابضة بالحياة والرابضةُ بوقارٍ وثبات على سجلٍ حافل غنيٍّ وموقعٍ لا يجارى. كانت وما زالت مهوى الأفئدة وخيرُ من يعبّرُ عن حبِّه لها المبدعون من كتّاب وفنّانين ونحاتين ولذلك نرى غزارة الكتب والموادِّ التي تناولت حلب عبرَ تاريخها وحاضرها وفي مختلف المجالات، كتب عنها الكثيرون من أبنائها وغيرهم فقد أنعم الله عليها برجالٍ أخلصوا لها، وأحبّوها. وفسَّروا حبَّهم وعشقهم بحثاً وكتابةً وعطاءً كالأسدي وابن العديم وابن الشحنة والغزي والطبّاخ والقلعجي والحريتاني ومحمد قجة ونجوى عثمان وبدر الدين زيتوني ومحمد كمال والسلسلة الذهبية لا تنتهي وهي تعكس مدى هذا الحبِّ والعشق الذي يهيمن على نفوس أبنـائها، وهـو أصـدق تفسير لما لها من مكانة في نفوسهم. فما أكثر الدارسين والباحثين في أسواقها وأزقتها ومساجدها وكنائسها وعاداتها. وما اعتمادُها عاصمة للثقافة الإسلامية عـام٢٠٠٦ إلا تفسير حقيقيٌّ واعتراف بفضلها ومكانتها وممَّنْ وقع في هوى حلب وسقط في فخِّ عشقها وقَبِلَ المغامرة الصعبة الأستاذ عامر رشيد مبيض وهو موضوع البحث.

عامر المبيض النشأة والتكوين:

واحدٌ من كثيرين أنجبتهم الأحياء الشعبية العريقة، وواحدٌ من فريقٍ يعمل بلا مَلَل ولا كلَل. وكما يقال: عَقَدَ قرانه وتـزوَّج حلب فكانت الزوجةَ والأولادَ وكلَّ شيء في حياته. ولد في حلب القديمة ((حيّ الجلوم)) الذي يذخر بالحيوية والتراث والأسواق ويتكئ على مقربة من قلعة حلب والمسجد الأموي وحمام النحاسين وباب أنطاكية وهي أماكن تحضر في الذاكرة، وتوقظ الروحَ على إيقاع أصوات المآذن التي يطلُّ بجمالٍ وبهاء على أسطحته.

فهو ابن بيئة حلبية أصيلة لها جذورها في الدين والأدب والصحافة فجدُّه شيخ جليل ((عيسى مبيض)) (١٨٧٧-١٩٥٩).

كان محبّاً للدعوة وكان مجاهداً وقف في وجه الاحتلال الفرنسي على المنابر في المساجد فسجن وعذب واعتبر بيته مدرسة لتحفيظ القرآن والعلم. وكانت له مساهمات في تنظيم المظاهرات ضد الفرنسيين بناء على توجيهات الكتلة الوطنية.



وأما والده رشيد مبيض /١٩٠٦-١٩٩٨/ مارس العمل في الصحافة الوطنية وكان مجاهداً ومناضلاً ضد الاستعمار الفرنسي وتعرَّض للسجن ويحمل إجازة في الصحافة من مصر وهو أوّل حلبي يحمل هذه الإجازة من مصر. وكان أوّل مراسل رسمي من حلب للصحف المصرية- كان يوقع باسم ((ابن الشمال)) حاور الجنرال ديغول في فندق بارون بحلب عن الاستقلال. وله قصائد

قدّمها وألقاها بالمناسبات ويجيد الفرنسية والألمانية والتركية.

هذا وسطه وهذه بيئته وهي بيئة محرِّضة على العلم والبحث وهذا ما اكتسبه عامر رشيد مبيض الذي التحق بجامعة حلب ومنها تخرج حاملاً إجازةً في اللغة العربية وآدابها عام ألف وتسعمئة وثلاثة وثمانين. وكانت له رغبةٌ في إكمال دراسته العليا فسافر إلى باريس ولكن الظروف لم تساعده فعاد وكانت له تجربة طويلةٌ في العمل الصحفي إذ عمل في الإمارات العربية المتحدة (دبي) محرّراً وهناك تواصل واطّلع على المشهد الثقافي والحركة الثقافية وتعرّف على المعالم التراثية. هذه الفترة الزمنية ولّدت لديه الرغبة في العمل الشاقّ فتوجه إلى الأعمال المجهدة التي تحتاج إلى مالٍ ووقتٍ ومراجع وسفرٍ وتواصل، أقدمَ متطوعاً على عملٍ تقومُ به المؤسّسات محتملاً العناءَ والمفاجآة وبعض الصدمات المادية والمعنوية، كانت أولاها عدم قدرته على نشر موسوعته المصورة عن مساجد (دبي) والتي حملت عنوان (مساجد دبي وازدهارها في عهد آل مكتوم/١٩٠٠-١٩٩٧/ وقد أخذت منه وقتاً طويلاً سبع سنوات، وهذه الموسوعة عدد صفحاتها /٥٥٠صفحة) وبالصور الملونة ولكنَّ الظروف حالت دون نشرها وهي على رفوف مديرية الأوقاف بدبي. وما زال أملُهُ موجوداً بأنها سترى النورَ يوماً..

عامر المبيض ورحلته مع البحث في حلب:

يبدو لي أنه يحبُّ التعبَ، ويرى الراحةَ في المغامرة ولا يجدُ نفسهُ إلاّ إذا قدم الجديدَ واللافت. وهذه نقطة لصالحه في أكثر الأحيان وغالباً ما يتوِّجها بأعمالٍ جديرةٍ بالتقدير والدراسة. فحلب عشقُهُ الدائم، ومحطةُ أبحاثه الشاقة، وملهمة الإبداع لديه. تحثُّه على الإقدام والمجازفة. تبعث فيه الأمل كلما خمدت جذوة العمل. حلبُ في تصوّره منجمٌ ثمينٌ وعميق يحتاج لكشّافين بارعين مخلصين، ولمخابر تعيدُ صياغتها فهو أنموذج الداعي والساعي والمحب. ما قدَّمَهُ عامر مبيّض يعتبر ثروةً على المستوى الاجتماعي والفكري والفني ويشكل مرجعاً مفيداً يضاف إلى قائمة المراجع والكتب الثمينة. حلب عنده تعني العشق والحب الجارف. قد

يكون كلامي مبالغاً فيه ولكن من يقرأ كتبه ويبحث في دراساته واهتماماته وتضحياته في سبيل أبحاثه وكتبه يجدْ حقيقة ما أقول. فمن الحقِّ والموضوعية أن ننصف رجالنا ومبدعينا وعامر مبيض واحد من هؤلاء.

آلة التصوير لا تفارقه، فهو صيّاد ومصوِّر معاً. يصطاد الطريف واللافتَ والمهملَ معاً. يحتمل صعوبةَ المهمة صيفاً وشتاءً يصعد إلى أعلى المئذنة ليصوِّر. يستأجر الرافعة ليلتقط صورة تخص حلب. فلديه مجموعةٌ غنيَّةٌ وثمينةٌ وطريفةٌ من صور مدينة حلب القديمة والحديثة. يسخو بدفع الكثير من الليرات لشراء صورةٍ طريفة ونادرة.

وكتابه عن حلب ((مئة أوائل من حلب)) في ثلاثة مجلدات ضخمة يثبت ذلك، فقد حوى مئات الصور النادرة والجميلة عن مدينة حلب. ولديه في مصنَّفاته الكثير من الوثائق الغنيّة. له جولات مستمرَّة في مكتبات حلب ((العاديات- الوقفية- الروحية- الكتب الوطنية- جامعة حلب-....)) دائماً لديه ما يقولهُ عن مدينة حلب يتسقَّط بعض الأخبار والمقولات المغلوطة ليجدَ فرصة سانحة يعبرُ فيها عن وجهة نظره، وغالباً ما تغيب عن النشر فتبقى في إطار التداول الشفوي والملاسنة، والأفضل تقديمها على الصحف والمجلاّت وعلى المنابر الثقافية التي يرتادها ويؤمُّها زائراً ومستمعاً ومحاضراً في المجالات الثقافية التراثية. لم يتعاط الأدبَ بمعناه الإبداعي (شعر-قصة) ولكنه اقترب منه في مجال عمله الصحفي في دبي، ونَشْرِه في الصحف المحلية الكثيرَ من الزوايا ولا غرابة في ذلك ألم نقلْ بأن والده رجلُ صحافة له باعٌ طويلٌ ومواقف وطنية رائعة.

وله تجربة في النشر المشترك فقد نشر مع الأستاذ ((محمد كرزون)) كتاب ((رحيل قارة شعرية)) وهو كتاب يجمع ما قيل عن نزار قباني بعد وفاته، ثم التفت إلى العمل الإفرادي ولكنه عَمَلٌ يتطلَّبُ مؤسَّسَةً ثقافية تشرف عليه وتقوم به فتراه يشمِّرُ عن ساعد الجدِّ مقتحماً بجلَدٍ وعزيمة كلَّ الصعوبات. فأغلب كتبه المؤلفة والتي سوف أتناولها ذاتُ طابع موسوعي ونحن نعلم جيّداً مدى أهميّة هذه الأبحاث ومدى المعاناة فيها، وما يقدّمه في كتبه يشكلُ المادة الخام والفكرة المعلبة

والبكر وغالباً ما تكون غائبة عن الأشخاص، فتكون المحرض للعمل والبحث.

ربَّما يكون حديثي حديث المعجب والمقدِّر وهذا حقّ. فالمبدعُ الذي يجب أن يكرَّم ويقدَّر، ويجب أن يجد الاهتمام وأن يسمع الثناء تقديراً لجهده وإن وقع ببعض الهفوات والهنات وهذا أمرٌ طبيعيٌّ ومؤكدٌ. وكيف إذا كانت الأعمال كبيرة وموسوعية فالخطأ وارد، والتقصير ببعض الجوانب وارد، والمزالق الفنيّة والمعرفية تبدو في الكثير مما يقوله ويقدِّمه وهذا يقلّل من شأن الكتاب ولكنه يوقع الكاتب الباحث في دائرة اللوم والعتب والتقصير، لأنه انفردَ برأيه ولم يستأنس بآراء الآخرين وهذا ما يبدو بشكل عام وخاصة كتابه ((الأوائل والأعلام)) مئة أوائل من حلب (١٩٠١-٢٠٠١) ففيه مجاملات ومحسوبيات واقتراب من الآخرين جعل الآخرين يشيرون بأصابع التقصير عليه وهذا مأخذٌ يقلل لحدٍّ ما من شأن كتابه الهام الذي سوف أتناوله بالدراسة مع غيره.

مؤلفاته:

١- موسوعة ((الثقافة السياسية الاجتماعية الاقتصادية العسكرية)) مصطلحات ومفاهيم.

وهو كتاب ضخم صدر عن دار المعارف بحمص ١٩٩٩ وتجاوزت صفحاته ألف وخمسمئة صفحة ضم بين دفتيه تعريفاً لـ /٦٤٠/ مصطلحاً ومفهوماً وهذا يدلُّ على غنى الكتاب وأهميته من جهة ويبعثنا لتقدير جهد الباحث في عمل تقوم به المؤسسات. ويقدم الكتاب المادة السهلة والدقيقة التي ترجعك إلى المراجع التي أخذ منها الباحث وكان حرص الباحث على تقديم مادة دسمة تكون عوناً للمثقفين جليّاً. واعترف الكاتب بمقدمته بأن كتابه ليس معجماً أو قاموساً أو موسوعة بل هو أقرب ما يكون إلى ((المرجع-المبسط لكلّ المهتمين في الثقافة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية وذكر أن عملَه يشكّلُ إضافة إلى أعمال سابقة أنتجتها مراكز الدراسات والبحوث وكان الكاتب حريصاً على ذكر أسماء الذين استفاد منهم من تأليفهم فألحقهم بقائمة ضَمَّتْ لأكثر من خمسمئة اسم. واستخدم المصطلح العربي وما يقابله بالإنكليزي، وذكر

خمسمئة وستة وثلاثين كتاباً استفاد منه. إضافة إلى المجلات والصحف. وهناك بعض المصطلحات المطوّلة التي تصلح لأن تكون مقالة وتبقى هذه المصطلحات مورداً غنياً ومنهلاً ثرّياً للباحثين ليشكّل رافداً ثقافياً ثقافته الواسعة.

٢- كتاب عروق الذهب فيما كتب عن حلب (المؤلفات المطبوعة والمخطوطة):

يقترب هذا العنوان من كتاب الأستاذ الباحث ((مختار فوزي النعّال)) ويعنوان ((ينبوع الذهب فيما كتب عن حلب)) والكتابان صدرا في وقت متقارب عام /٢٠٠٤/ والكتابان قدَّم لهما الباحث الأستاذ محمد قجة ولابدَّ أن يلتقي الكتابان بالموضوع والعناوين وما يهمنا كتاب عامر مبيض الذي ذكر في افتتاحيته ((إنّ دراسة المعرفة هي دراسة وثائقها أي الكتب)).

ونحن نستطيع التعرّف على علم شعب من الشعوب العالمة من الكتب التي يخلفها لنا هذا الشعب.

وكانت الكلمة الأولى في الكتاب للدكتور ((عصام قصبجي)) وممّا جاء فيها: ((وهكذا تجرَّد عامر مبيض هذه المرّة لا لرصد العشق، وإنما لرصد العشاق الذين دوّنوا حركة الزمان في حلب، وفاء لعشقهم وحفظاً لعرفانهم فما إخاله ترك شاردة أو واردة فيما خطَّتْه يد التاريخ عن حلب إلاّ دوّنها، أو أشار إليها، أو تساءل عنها في دقة العالم، ودأب الباحث، كأنه يزيّنُ غُرَرَ التاريخ بغرر الأشواق.... وقدّم الكتاب الأستاذ محمد قجة ومما ذكره: ((هذا الكتاب محاولة لتجميع ما كتب عن حلب عبر العصور وما كتب كثير ومتشعب وغزير. وهذه المحاولة لا تعني حصر المعلومات وشموليتها.. إنها خطوة كبرى في هذا الميدان ويمكن أن تستمرَّ وتزداد وتتطوّرُ باطّراد...))

لقد حاول الباحث والمؤرخ عامر رشيد مبيض في هذه الإلمامة أن يستعرض ما كتب عن حلب بشكل منهجي يوضح من خلاله أسماء الكتب وأسماء مؤلفيها ويقدّم لمحة موجزة عنها وعن طبقاتها ثم عن الدوريات التي تضم دراسات أو بحوثاً عن حلب.

إذاً يبقى الكتاب مدخلاً ومعبراً للباحثين والدارسين يقدّم لهم الطريق السالك لأبحاثهم،

ويعدُّ لهم مائدة البحث بأيسر السبل، واستهلَّ الكتاب ببعض الأقوال والشهادات عن مدينة حلب على ألسنة العلماء والزائرين الوافدين ويقدِّم رصداً للحياة الثقافية وحركة التأليف والإصدارات للصحف والمجلات مع صور لبعض الصحف والمجلات التي كانت تصدر بحلب والتي تعاني الآن من الشحّ والقلة منها، وقد رتب المؤلف الكتب حسب أقدميتها ثم حسب الموضوعات وقدّم لنا سرداً وعرضاً لـ/٢٥٢/ بعضها موجز جداً لا يتجاوز سوى ذكر العنوان مع الإشارة إلى أنها (مطبوعة) أو (مخطوطة) ويذكر دار النشر وسنة نشره أحياناً، وبعضها يستعرضها بشكل مبسّط ومع ذلك يبقى الكتاب دليلاً هاماً وإن كان يحتاج لإسهاب أكثر وتوسُّع به كما ذكر المؤلف وبذلك كانت تكتمل الفائدة.

٣- كتاب مئة أوائل من حلب: (أعلام- معالم أثرية- صور وثائقية) والكتاب من منشورات دار القلم (حلب٢٠٠٤م)، مؤلف من ستة أجزاء جاءت في ثلاثة مجلدات ضخمة ويضع هذا الكتاب لبنة متينة وصلبة في مسار التأليف عن مدينة حلب وهو كتاب تراجم لقرن من الزمن (١٩٠١-٢٠٠١) ترجم فيه لأكثر من (٧٠٠) علم من مختلف الاختصاصات مع صورهم وقد أغنى المجلد الثالث ببحوث مفصلة بآثار حلب مع صور وثائقية وتوثيقية ذات أهمية بلغ عددها ألفين وستمئة وأربعاً وعشرين صورة هذا الكتاب أخذ وقتاً طويلاً وجهداً حثيثاً حتى رأى النور، وذلك بعد معاناة مادية ومعنوية وملاحقات ومتابعات. والكتاب يقدّم منجماً من رجالات حلب على مختلف ميولهم ومهنهم وهواياتهم وانتماءاتهم ولذلك أراه منجماً لمن يريد أن يعرف شيئاً عن شخص له أثره.

قد يؤخذ على الكتاب أن أكثر من ذكر الأسماء، وعرض فيه من كان معروفاً جنباً إلى جنب، لكن الحقيقة تقول إنه صنَّفَ كلّ اختصاص وميَّزَ المترجم لهم بالصورة وإطارها الكبير أو الصغير. وقد ذكر في مقدّمته: ((وقد ميَّزْتُ بين الأوائل والأعلام من خلال الصورة فالأوائل صورتهم كانت بقياس(١٢× ١٤) أما الأعلام فكانت بقياس (٧×٨) وقد أغنى الكاتب كتابه بالفهارس والدراسات واللافت في الكتاب أنه ذكر وقدّم

أكثر من مقدّمة له. فهناك كلمة افتتاحية الكتاب للدكتور محمد صهيب الشامي مدير الأوقاف سابقاً وكلمة للدكتور أحمد بدر الدين حسون المفتي العام للجمهورية العربية السورية وكانت الكلمة الأولى للدكتور عصام قصبجي عميد كلية الآداب سابقاً ومقدمة للباحث محمد قجة رئيس جمعية العاديات، وهناك توشيح للكتاب بقلم صديق المؤلف الدكتور محمود كحيل. وهناك كلمات تمثّل الأدباء للأديب وليد إخلاصي وكلمة شعراء حلب للشاعر محمد كمال وكلمة الباحثين للأستاذ مختار النعّال وكلمة الأطباء للدكتور المرحوم بدر الدين زيتوني وكلمة المهندسين للدكتور بغداد عبد المنعم.

هذه الكلمات أهي لصالح الكتاب والمؤلف أم ليست هكذا لأننا اعتدنا على مقدمة واحدة؟ وكثرة المقدمات تعرّض صاحب الكتاب للألسنة والتأويلات ومن وجهة نظري أنَّ هذه المقدّمات لأعلام وشخصيات لها مكانتها ومعرفتها وحضورها الثقافي والمعرفي أغنى الكتاب فأمدّنا بمجموعة من المقالات الهامة التي تتحدّث عن مدينة حلب من جوانب مختلفة. وتشيد بحلب ومكانتها وتقدّر عمل الباحث الذي قدّم لمحة غنية عن حلب منذ قدم التاريخ فأشار إلى أسمائها عبر التاريخ والأحداث التي مرَّت عليها متسلسلة وممَّا جاء في كلمة الأستاذ محمد قجة ((في مدينة حلب لا يعرف التاريخ معنى التوقُّف. بل هو سيرورة دائمة، تتداخل في مدينة حلب حضارات عبرت بها التاريخ خلال عشرات القرون، وكانت دائمة تستوعب تلك الحضارات وتصوغ منها قلادة تزين جيدها المتألق....

خلال هذا التاريخ الطويل كانت حلب موضع اهتمام أبنائها وزوّارها ومحبيها فكتبت حولها الكتب، ونظمت القصائد، وأُلفت الموسوعات، ولعلَّ ما حظيت به حلب من مؤلفات وكتابات يفوق أية مدينة.....

إنَّ هذا الكتاب إضافة هامة ونوعيّة إلى الكتب التي تحدَّثت عن مدينة حلب في شتى مراحل تاريخها، وشتى ميادين الحياة فيها، وهذا العمل تكريم للمدينة ولرجالاتها الذين لعبوا أدواراً مختلفة في تكوينها وتطويرها.))

وورد في كلمة التوشيح التي كتبها صديق

المؤلف الدكتور محمود كحيل: ((لقد حمل مصنّف هذا الكتاب الزميل الباحث عامر رشيد مبيض في قرارة نفسه من ذلك الحبّ الكبير ما حمل، وانطوى منه الفؤاد على بوارق ذلك العشق القديم ماانطوى. فإذا بذلك الحبّ يجعل له من المستحيل ممكناً، ومن الحلم حقيقة، فيستأنس بالعزلة- على غرْبتها ووحشتها- قابعاً بين الكتب والمخطوطات، مقلّباً النظر والرأي، منفقاً الساعات والأيام والشهور، بل السنين.... هذا ما يفعله الحبّ... وهذا ما يخلقه العشق، ولاسيّما إذا كانت المحبوبة هي حلب، والمعشوقة هي الشهباء)). ومما قاله الأديب وليد إخلاصي في كلمته التي أهداها لجهد الباحث عامر رشيد مبيض وبعنوان ((القلب النابض حلب)) ((كانت حلب طفلة جميلة خاف عليها أهلها، فبنوا حولها سوراً، كانت له فتحات هي الأبواب التي سميت خوفاً من ضياعها. وعندما ازداد وعيي اخترت لها باباً جديداً هو ((باب الحجر))... علّمتني الكتب أن التنقيب عن المعادن يؤدي إلى معدن هام واحد قد يكون الحديد أو النحاس أو الذهب.

أما التنقيب في حلب فإنه يؤدي إلى الكشف عن طبقات من المعارف ما إن تكتشفها حتى تظهر من تحتها طبقات أخرى..))

في هذه الكلمات يظهر الحبُّ وتنعكس حقيقة تعلّق أبناء حلب بمدينتهم المحبوبة. ولذلك قراءة هذه المقدمات يشكل زاداً أدبياً ثقافياً ويبعث الوحي والإلهام.. وقد أشاد الباحث الشاعر محمد كمال بجهد الباحث عامر مبيض فقال: ((ومن هنا كان إقبال الأستاذ عامر رشيد مبيض على جمع تراجم المبدعين من الرجال والنساء في القرن الماضي، والكشف عن جوانب مهمة في حياتهم، والوقوف عند ثمرات عقولهم، سواء أكانت صفحات مسطورة، أم آثاراً معمورة، أم أعمالاً مشهورة إخلاصاً منه لهذه المدينة الدائمة الشباب، وإجلالاً لأبنائها الأوفياء وخدمة للثقافة والمثقفين. وبهذا الصنيع الموفق أضاف إلى المكتبة الحلبية سفراً سيستفاد منه ويعول عليه...))

إذاً هذه التراجم وَجَدَتْ من يقدّر صنيع مصنفها والكتاب يبقى زاداً لأيام الشدة فهو يعرفك على نخبة من أصحاب الشأن.

وقد بوّبه إلى فصول على الشكل التالي ((صانعو الاستقلال)) و((الشيوخ والمقرئون)) و((المطارنة والمفكرون من مؤلفين ومربين)) و((المحامون)) و((أعلام الخطاطين)) و((شخصيات اجتماعية)) و((الأطباء)) و((الأدباء)) و((الشعراء)) و((الشعراء الشعبيون)) و((الفن التشكيلي)) و((أعلام الصحفيين)) و((الرياضة)) و((أقطاب وأعلام الموسيقا والغناء)) و((أعلام المهندسين)) و((أعلام المخرجين)) وقد ضمّت هذه الفصول الأوائلَ الذين ميزهم عن غيرهم لعطاءاتهم ثم الأعلام ولم يلتزم عدداً ثابتاً كما جاء في الكتاب بل أخذ الأسماء بما توفر لديه وقدر على تصنيفه ((وتكتمل أهمية هذا الكتاب في المجلّد الثالث الذي أغنى معارفنا عن حلب في شتى مرافقها ومجالاتها الموفقة بالصور الواضحة التي تبرز موهبته في فنّ التصوير الضوئي ولم يخفِ الكاتب عشقه وهيامه في مدينة حلب فاقترب من حرم الشعر مغازلاً معشوقته حلب

إن قيل فيك الشعر أنتِ فخارُ

شهباءُ أنتِ الملتقى والدارُ

فيك التقى من كلِّ غصنٍ زهرةٌ

وترنَّمتْ بسمائكِ الأطيارُ

وانسابت الأمواهُ وسط جداولٍ

واخضوضَرَتْ برياضِكِ الأشجارُ

وبكِ الحياة تزيَّنَتْ بجمالها

ورُبى ربيعك خطَّها آذارُ

شهباءُ حسبُكِ في الدُّنا أنَّ الهوى

أنتِ وكأس العشق فيكِ يُدار

ومما قاله شعراً في مقدمة هذا الكتاب:

ليس بإنسانٍ ولا عاقلٍ

مَنْ لا يعي التاريخَ في صدره

ومن روى أخبارَ مَنْ قبلهُ

أضاف أعماراً إلى عمره

وهاهو الباحث يضيف روضةً جمعت رياضاً وحدائق من التراجم والأبحاث والصور التي ستبقى عقداً ثميناً وزاداً لكلّ باحث.

كتبتُ مقالتي بدافع الحبِّ والتقدير لهذا الإنسان ولهذا العاشق الواعي ولهذا الكائن الذي يصطادُ الحجارةَ والخيرَ ويعيدُ العزف عليها بعد لملمة من هنا ومن هناك، وبعد سعي هنا وهناك تاركاً للآخرين أحاديث المقاهي ونمائها ووشاياتها. وتبقى في جعبته سلسلة

من الكتب التي يعدّها وقد يرى بعضها النور قبل أن ترى المقالة النورَ على صفحات كتابنا ومن هذه الكتب الذي يدأب على تقديمها:

١- المفصل في تاريخ حلب من الفتح العربي الإسلامي حتى الاستقلال.

٢- حلب ذاكرة الأيام. مجموعة من الصور الوثائقية عن مدينة حلب في القرون العشرين (٥٥٠ صفحة).

٣- معجم الآثار الخالدة في حلب.

٤- هذه حلب: موسيقا الزخرفة الحجرية بحلب. صور بألوان.

٥- دليل المسلم والمسلمة ((مصطلحات ومفاهيم)).

٦- موسوعة المساجد في العالم.

وتبقى همتهُ وعزيمتهُ مبعث تقديرنا وغبطتنا. فهو الأسدي الصغير كما يحلو للآخرين تسميته. هو عامر رشيد مبيض فحسب... هو من تذكره الأجيال القادمة نظراً لأهمية الوثائق والمصنّفات التي يقدمها كشاهد حيّ على نبض هذه المدينة المحروسة بحبِّ رجالاتها.

وقد حظي بتكريم مجلس مدينة حلب وكان أحدَ الفائزين في مجال الإبداع لعام٢٠٠٥ وجرى لهم احتفال رسميٌّ وبذلك يكون قد نال قسطاً مما يستحقه والله من وراء القصد. □□

☆ ☆ ☆

آفاق المعرفة

٢٩٦

الذات والآخر لدى شاعر ثورة الجزائر

لخضر تيبت *

بين الذات والآخر علاقة جدلية متجذرة، تغوص في أعماق التاريخ، وترقى إلى أوليات الوجود البشري، يوم أدرك الإنسان- بكونه كائناً عاقلاً- من يشاركه الحياة، فعرف الشبيه والمغاير، وتلمس بدقة العلاقات القائمة بينه وبين محيطه المادي والاجتماعي والإنساني. تلك العلاقات المتسمة بالتواصل والانسجام حيناً، والاختلاف والشقاق أحياناً أخرى، كل ذلك تبعاً للمصالح، ونشداناً للبقاء، وتشبثاً بالوجود محافظة على النوع.

* باحث وأديب جزائري (جامعة عنابة)
- العمل الفني: الفنان قحطان طلاع

وسواء أكانت العلاقات حميمية أم شابها الصراع والتطاحن، فإن الذات لا يمكنها أن تعرف ولا أن تتحدد أو تتميز من دون وجود الآخر، «فالذات والآخر ندان لا ينفصل الواحد منهما عن الآخر في المعيوش الفردي أو الجماعي للواقع الإنساني. فالواقع الذاتي مؤلف مما هو ذات وما هو آخر، تتعامل مع بعضها باستمرار إذ لا يمكن للفرد أن يعي ذاته إلا بمدى مغايرته للآخرين وبمدى وعيه لهذا الاختلاف»..[1].

وليس الآخر ضروري لمعرفة الذات وتميزها فحسب، بل أيضاً لا يكتمل للوجود معناه، ولا للحياة لذاتها إلا بارتباطهما وتواصلهما؛ فلو أعطي إنسان ما أموال قارون، ووفرت له خيرات ومتع الدنيا على اختلافها، وعزل عن الناس لما شعر بطيب العيش الذي هو فيه، وبحث جاهداً عمّن يشاركه أفراحه أو مآسيه، ذلك لأن الإنسان بحاجة إلى الاتصال مع أمثاله، وبني جلدته. ولعل تلك الحاجة القوية والملحة هي التي دفعته إلى اختراع اللغة والكتابة وغيرها من الوسائل، ليظل جسر التواصل موصولاً بينه وبين غيره.

إن الحاجة إلى الآخر، ونظرتنا إليه، والصور التي نبنيها عنه، هي في الحقيقة تشكيل لذواتنا، وتحديد لخواصنا ومميزاتنا التي قد لا نتمكن من معرفتها بدقة، ولا نستجلي دقائقها إلا من خلال احتكاكنا بغيرنا، ومعرفة موقفه منا، ورؤيته لنا، وفي هذا يقول كارل غوستاف يونغ: «كيف يمكننا أن نعي خصائصنا القومية إذا لم تسنح لنا فرصة نرى فيها أمتنا من الخارج. أن ننظر إلى أمتنا من الخارج معناه أن ننظر إليها من موقع أمة أخرى. فإن فعلنا ذلك يتعين علينا أن نكتسب معرفة كافية بنفسية الجماعة الأجنبية، وفي سياق هذا التمثل المرير في نواجه جميع المتضادات التي تكوّن الانحياز القومي والخصائص القومية، كل شيء يثيرنا في الآخرين قد يؤدي بنا إلى فهم لأنفسنا»..[2]

وعلى الرغم من الأهمية البالغة للحدث الاتصالي بين الذات والآخر على جميع الأصعدة، وفي مختلف المستويات، فإن ذلك لا يؤدي بالضرورة إلى تماهي أو ذوبان

أحدهما في الثاني، إذ تبرز الفروق المتجذرة والمتعددة لتحدد هوية كل طرف منهما، تلك الهوية القائمة أساساً على التمايز والاختلاف الذي هو حق كل كائن، وطبيعة كل مخلوق، وأهم سمة تميز الإنسان في واقعه ووجوده بل في مصيره ومآله، قال تعالى: «وكلهم آتيه يوم القيامة فردا»[٣]



إن ميزة التفرد تلك هي التي تجعل الذات تحافظ على هويتها وخصوصيتها أمام الآخر، فرداً كان أم جماعة، وتسعى إلى البحث عن تجذرها ووحدتها، فتتحصن بماضيها ومقوماتها كلما استشعرت الخطر يداهم كيانها أو يهدد وجودها، فتستعد للذود عن نفسها، ومواجهة الغير بكل ما أوتيت من قوة محافظة على بقائها واستمراريتها.

خاصة إذا جوبهت بآخر يبغي فرض رؤيته وهويته عليها فرضاً فيسلبها مقوماتها، ويسعى لابتلاعها واحتوائها.

ولقد ابتليت الأمة العربية، ومنها الجزائر بهذا اللون من «الآخر» والذي اتخذ أسماء متعددة عبر العصور، كان آخرها الاستعمار الغربي ومنه الاستعمار الفرنسي الذي جثم على صدر الجزائريين أحقاباً طويلة، ولنا أن نتساءل كيف نظر شاعر الثورة الجزائرية مفدي زكريا **لهذا** الآخر، وما هي الصور **التي شكلها عنه،** لا سيما وأن شاعرنا فتح عينيه فوجد أمته تجابه شعباً غريباً دخيلاً، يطرح نفسه عليها بمنطق الغزو والهيمنة والاستعمار، ويفرض نفسه عليها فرضاً، فيتعايش معها عن طريق الصدام والتنافر، وهذا التناحر لإثبات الوجود وإزاحة الآخر يعد أهم وأقوى وسيلة لتشكيل صور الشعوب بعضها عن البعض الآخر، في هذا يقول الأستاذ عبد المجيد حنون بعد أن يسرد عدداً من الوسائل المساعدة على تكوين صور الشعوب[٤] «..هذه بعض الوسائل التي تساعد الشعوب على تكوين الصور لبعضها البعض ولكن هناك وسيلة أخرى دامغة قوية، هي أقوى من«فرض الوجود» كما فعلت فرنسا في المغرب العربي حيث كان المغاربة منكمشين على أنفسهم، وإذا بفرنسا تفرض نفسها عليهم، وبذلك لم يكونوا صورة لها حسب العوامل السالف ذكرها، بل تكونت نتيجة الاحتكاك اليومي والمعايشة والتجربة والممارسة في ظروف قاهرة معينة»..[٥].

ومما لا شك فيه أن احتكاك الجزائريين بالفرنسيين عن طريق المعارك والاقتتال، واتخاذ المواقف المضادة، قد عزز الانفصام الحاصل بين الذات والآخر، وكشف عن الهوة السحيقة بينهما على أكثر من صعيد، وظهرت صورهما لتتبدى بجلاء ووضوح عن صراع حضارتين متباينتين، وشعبين مختلفين يحاول كل منهما أن يرسم لغريمه صوراً تغيضه، وتسيء إليه أو تستفزه. فها هو مفدي زكريا يصور لنا الذات الجزائرية المسالمة والتي عانت ألواناً من التعسف والجور حقباً طويلة، بفعل الآخر، المستعمر الفرنسي الذي تمادى في طغيانهن ومارس شتى فنون الظلم والقهر، وأصلى البلاد من أقصاها إلى أقصاها في

جحيـم الاستعبـاد والجهـل والتخلف مما استوجـب الثورة عليه ومقارعتـه ومغالبته. ومـن هنا تكتسـب الثـورة مشروعيتها لأنها جاءت لدرء المظالم وكسر القيود، ولم تكن ظلماً وعدواناً، فهدفها شريف ووسيلتها مشروعة؛ شعب يدافع عن كرامتـه، ويبغي فك القيود التي كبّلتـه أحقاباً عديـدة، شعب يئس من الوعود الكاذبة، واشتد عليه الجور فانتفض مطالبـاً باستقلاله عن الكيان الغريب، يقول شاعرنا[٦]:

وأزو عن ثورة الجزائر للأفـ
لاك، والكائنات، ذكراً مجيداً
ثورةً، لم تكن لبغي وظلم
في بلاد، ثارت تفك القيودا
ثورة، تملأ العوالم رعبا
وجهادٌ، يذروا الطغاة حصيدا
كم أتينا من الخوارق فيها
وبهرنا، بالمعجزات الوجودا

إنها حرب مشروعة، لأن شعبها المستعبد يخوضـ معارك ضد قـوى البغي والطغيان، وهـي مقدسة لأن أبنائهـا يشعلون نارها في سبيل الحريـة والخلاصـ، واستعادة الحق المسلـوب، وهي شريفـة لأن الذين قاموا بها ينشـدون كرامة الإنسـان، فاستطابوا الموت وقدموا أرواحهم الطاهرة على مذبح الحرية لحياة وطنهم وعزته ومناعته.

وإذا كانت ثـورة الذات بتلك المواصفات، فإن حرب الآخر همجيـة تلغ الدماء وتفتك بالإنسان، وتخلـف الويلات والدمار، ولم تكن غايتها إلا نهـب ما لدى الغير، وبسط النفوذ عليه، واحتوائه وسلب خيراته، وتجريده من كل مقوماته ليسهل خضوعه وانقياده.

إنها حرب فترة هدفها استعباد الإنسان، والسطو على ممتلكاته، ووسيلتها إبادة الآخر وتدمـيره، والتلذذ بإهانتـه وتعذيبه، والذين أضرموها وحوش كواسر متعطشين إلى الدماء. إنهم أعـداء الحياة لا يعيرون للقيم وزناً، ولا يفقهـون للإنسانية معنى، إنهـم كالأنعام بل وأضل سبيلا كما يـرى مفدي زكريا مصوراً جرائـم فرنسا وتصميم الشعـب الجزائري على افتكاك استقلاله فيقول[٧]:

والشعب شق إلى الخلود طريقه
فوق الجماجم والخميس لهام[٨]

وأثارها حرباً لأجل بقائه
قرباتها السرواح، والأنسام
لا النارُ، لا التقتيلُ، يثني عزمه
لا السجن، لا التنكيل، لا الإعدام
لا الذاريات، الماحقات، هواطلا
لا الشامخات، تدكها (الألغام)
لا القاصرات الغافلات، كواعباً
ديست قداستها، وفُضّ ختام
لا الحاملات، بطونها مبقورة
ذُبحت أجنتها، وفُكّ حزام
لا، والمراضعُ عُوضت أثدائها
بفم المسدس، والرصاص فطام
والأم يُهتك عرضها، وفحولها
(حول الفضيحة) شاخصون قيام
يا للفظاعة، من وحوش جُوع
تسمو على أخلاقها الأنعام!
وصفت فرنسا في النذالة بدعةً
لم تروها الأعصار، وهي ظلام
يا لعنة الأجيال! أنت شهادة
أنَّ التمدن للشرور لثام
والعدل زورٌ والسلامَ خرافةٌ
لغةٌ، تحلّلُ باسمها الآثام
فلتكتب الأقلام، سفر هَنَاتِكمُ
للعالمين وتَنْطِق (الأفلام)
ولتشهد الأكوان أقدس ثورة
للحق.. حارت دونها الأفهام

إن الشاعر في هذه المقطوعة يصور المآسي التي حاقت بشعبه، وينقل صور الموت المتعددة، والوقائع المؤلمة، ويرسم فظاعة القمع، ووحشية الإبادة، التي تمارس ضد بني قومه العزل، والذين لم تثنهم عن عزمهم أساليب القهر المختلفة، ووسائل الفتك والدمار التي سلطها عليه الآخر، وطالت الشيوخ والنساء والأطفال. ذلك الآخر الذي يدعي التمدن والتحضر، ويأتي بأعمال تكشف عن بدائيته، وتتضح نواياه، وتبرز حقيقة نفسيته التي تطفح بالآثام والشرور، وتنضح بكل معوج من السلوك، والممارسات التي يندي لها جبين الإنسانية، والتي لم تشهد مثلها البشرية حتى في أحلك عصورها.

تلك الممارسات التي تنم عما يبطنه الفرنسيون، والذين يسعون جاهدين لإخفائه عن الناس، فيتخذون أقنعة الحضارة والمدنية، لستر عيوبهم وتغطية حقيقتهم

المتسمة بالتوحش والهمجية، وها هو شاهد من أهلهم يقول: «إن جميع النسور وسائر المخلوقات اللامفترسة التي تزين دروعنا تبدو لي تمثيلاً سيكولوجياً جديراً بطبيعتنا الحقيقية»..(٩)

ولعل الصور التي يقدمها مفدي زكريا عن وحشية المستعمر في تعامله مع الشعب الجزائري، تمكننا من التعرف على سيكولوجية الفرنسي الذي يظهر الرقي والتمدن ويبطن وحشاً كاسراً، كما تمكننا من إماطة اللثام عن حقيقة ذلك الإنسان الأوروبي، وكشف زيف الحضارة التي يعتد بها ويعمد إلى إكراه الشعوب على اللحاق بركبها، ومن يرفضها أو يناصبها العداء تفرض عليه فرضاً كما يرى الفيلسوف أرنست رينان إذ يقول: «فقد أصبح من واجب أوروبا أن تقوم «بتحضير» كل شعوب الأرض طوعاً أو كرهاً لأن مسيرة التقدم العلمي والتقني تفرض عليها ذلك! ينبغي إخراج البرابرة من بربريتهم وهمجيتهم وإدخالهم نور الحضارة العلمية الكونية الوحيدة أي الحضارة الأوروبية»..(١٠)

ويا لها من حضارة تلك التي يَوَدُّ الغرب أن يبلغها للشرق على أسنة الرماح، فيكره الناس على اعتناق مدنيتها، تلك المدنية المتسمة بالعنجهية والاستعلاء، وغالباً ما ترافقها أعمال تخريب وسلب وتقتيل وتدمير، ومن هنا حق لشاعرنا أن يظهر صوراً بئيسة للآخر، تخرجه عن إنسانيته وتحشره في زمرة الوحوش الضارية، وبالمقابل يرسم ملامح الذات المسالمة التي حملت السلاح للدفاع عن الكرامة والأرض والحرية. وأن الحرب فرضت عليها فرضاً، فخاضتها كارهة بعد أن سدت كل السبل أمام تحقيق عزتها وكرامتها، يقول شاعرنا مفدي زكريا..(١١)

لا سلم في الأرض، ما دامت قضيتنا

لم تلق في الأرض، بالقسط الموازينا

ثرنا على الظلم، لا نلوي على أحد

لا شيء في الكون، دون العز يرضينا

ويقول في موضع آخر..(١٢)

أضربه معذبه، فثارا..

وأرهقه مسخره، فطارا..

رأى طرق السياسة، شائكات

ففضل ساحة الشرف اختصارا

ولا تجدي السياسة مع ذئاب

تصرفهم غدا خزياً وعارا

ولا تجدي السياسة، مع لصوص

تسترُ بالدجى تخشى النهارا

وخير سياسة في الأرض قولٌ

إذا ما قلته، ألهبت نارا..

ومن طلب الكرامة وابتغاها

يقدِّم مهرها المُهج الحرارا..

نزلنا للجهاد، وقد سئمنا

وعوداً، في الفضاء طارت بخارا

وعفنا من رجالك، يا فرنسا

كِذاباً، لم نطق معه اصطبارا

ومن يُلدغ، فإنا قد لدغنا

خداعاً من جحوركم مرارا

ونحن بنو السلام، فإن لجأنا

إلى حرب، فقسراً، واضطرارا

عقدنا اليوم (مؤتمراً) وإنا

أخذنا في الجهاد به قرارا[13]

فإن سلما فنحنُ دعاة سلم

وإن حرباً، فحرب لا تجارى

ويستنطق مفدي زكريا الذات الجزائرية لتتحدث عن خلالها الكريمة وخصالها المحمودة التي عرفت بها منذ أقدم العصور، والتي تناقلها الخلف عن السلف، فصارت سجينة متأصلة في الطبع، يقول[14]:

ونحن بنو الأشراف، عُربٌ طباعنا

مقدسة، لا نضمر الغش والغدرا

ويقول في موضع آخر معدداً سجايا الشعب الجزائري: [15]

وقالوا، في الجزائر سوف يلقى

أجانبها- إذا انتصرت- تبابا

هم كذبوا، وما دليلٌ

وكان حديثهم، أبداً كذابا

ونحن العادلون، إذا حكمنا

سلوا التاريخ، عنا والكتابا

ونحن الصادقون، إذا نطقنا

ألفنا الصدق، طبعاً لا اكتسابا

وعن أجدادنا الأشراف، إنا

ورثنا النبل، والشرف اللبابا

كرامٌ للضيوف، إذا استقاموا

بسطنا في وجوههم الرحابا

ونحترم الكنيسة في (حمانا)..

ونحترم الصوامع والقبابا

وكـان محـمـد، نـسبـاً لعيسى
وكـان الحـق، بينـهما انتسابا
وموسى، كـان يـأمـر بالتآخي
وحـذر قـومـه، مـكـراً، وعـابا
فـقل للـنـازلين بـهـا: أقـيمـوا
كراماً، واعملوا، تجدوا الثوابا
وقل للماكرين بها: استريحوا
فمن يمكر بها، يلق الخرابا

إن صفات الذات هاته ترنو إليها الإنسانية قاطبة، وتحفل بها كل نفس سوية، إلا أنها تنعدم عند الآخر الذي يتصف بالظلم والغدر والجشع والخيانة، وهي الخلال التي تسمه، ويتوارثها أجياله أباً عن جد..[16]

فالظلم ما زال على حاله
والغدر في هذا الورى سائد
والغرب لا ينفك مستعمرا
ثعبانه في أرضنا راصد
والقوم لا حدّ لأطماعهم
تاريخهم عن مكرهم شاهد

إن هؤلاء القوم هم شر البريّة، يرفعون لافتات للتمويه، ويحملون شعارات مزيفة، ويتباكون على القيم، وهم أول من يهدرها، إنهم تجار حروب، لا يرجى منهم خير ولا ينتظر للبشرية نفع، فهم سماسرة باعوا ضمائرهم ولا يحفلون إلا بما يحقق مكاسبهم، ولو كان ذلك على جماجم الآخرين: إن عاهدوا خانوا، وإن وعدوا أخلفوا، وإن حكموا الناس ساموهم سوء العذاب:..[17]

وفي الجزائر شعب ثار مندفعاً
للمجد، يسخر بالأحداث والغِيَرَ
لا نرتجي العدل من قوم سماسرة
خير البرية منهم، غير منتظر
مصيرنا بالدم الغالي، نقرره
في محفل الموت، لا في عقد مؤتمر..!

ويتحدث شاعرنا عن فرنسا التي أسلمت قيادتها إلى مجنون يسير أمرها، فيرى أنها جانبت الصواب، وحادت عن الجادة، إذ لا يفلح من كانت المجانين هداته، ولا يرتجى النفع ممن كانت الرذائل أبرز صفاته:..[18]

فرنسا أضاعت رشدها، يوم أسلمت
قيادتها (ديغول) يحكمها قهراً
تدحرجه (هستيريا) الحكم للفنا
ويدفعه مس الجنون إلى العسرى

خرابٌ، وفوضى، وانحلال، وأزمة
به سرطان الموت في دمها استشرى
به الشعب مسؤول، ثقيلٌ ضميره
يُحمّله التاريخ، من يفيه وزرا
فلا خير يرجى، من سياسة حاكم
يرى (لذة الكرسي) من شعبه أحرى!
ولا سلم ترجى من تصرف عاجز
تسخّره للإثم، أرذاله، قسرا!
ولا عهد يرعاه امرؤ متقلب
يمد كـ باليمنى، وينزع باليسرى!
تكذّبه، في كل قول، فعاله
مريض، يصوغ الوهم، أفكاره البترا!

ويصف مفدي زكريا الرئيس الفرنسي «ديغول» في موضع آخر بأنه فاقد للبصر والبصيرة فهو أعمى وبه مس من الجان، غاب عنه رشده، وسلبته السنون عقله، فصار خرفاً لا يحسن التصرف ولا يعي ما يقول:..[19]

لئن صام (غاندي) (فابن بلا) بأرضنا
يصوم، ولا ينسى، معارك ميدان!
وإن صام (غاندي) فانحنى (جورج) صاغراً
(فديغول) أعمى.. فيه مس من الجان
وللمثل العليا، تنكّر، عابثاً
وهل يرتجى الإدارك، من خرِفٍ فانِ؟

وديغول إلى جانب هاته الصفات غبي مصاب بالكبر..[20]

ومن عبث، أن يستبد بأمرها
غبيّ بليد، من خلائقه العجب

إن الصور التي يخلعها مفدي زكريا على قائد فرنسا وزعيمها، تقومه، وتحط من شأنه، بل وتشكك في قدرته على نفع أمته، فهل بإمكانه أن ينفع الجزائريين بما يصدر عنه من وعود معسولة تكذبها أفعاله وتصرفاته؟.

وإذا تركنا صور القائد والسياسي وولجنا ساحات الوغى نتلمس صفات الجيشين الجزائري والفرنسي، فإننا نجد الأول مقدام، لأن هدفه واضح، يصمم على القتال، وتقديم قوافل الشهداء في سبيل استقلاله، وأفراده من الشراة الذين اشتروا آخرتهم بدنياهم، وهانت أنفسهم -مع عزتها- سبيل كرامتهم، فتسابقوا للتضحية. وأما جند الآخر فمأجور مرتزق يتسابق لأخذ المال وجمعه وتكديسه، ولا يحفل بأية قيمة، فإن حاق به الخطر ولّى

مدبراً هارباً لا يلوي علــى شيء، وإذا التقى الجمعان فلا يظفر بالنصر.

يقول مفدي عن الجيش الجزائري المشبع بالقيم، والذي تدعمه الرعاية الرّبانية..[21]

وجيــوش، مضــت، يــد الله تز
جيها، وتحمي لواءها المعقودا
مـن كـهـول، يـقـودها المـوت للنـ
صر، فتفتك نصرها الموعودا
وشبـاب، مثـل النـسـور، تـرامى
لا يبـالي بـروحـه، أن يـجـودا
وشــيــوخ، محـنـكـين، كــرام
ملئت حكمة ورأيـا سديـدا
وصـبـايـا، مخـــدرات تـبـاري
كـالـلـبـوءات، تستفـز الجـنـودا
شـاركـت في الجـهـاد آدم حـوا
ءُ، ومــدت معـاصـمـاً وزنـــودا

وإذا كانــت تلــك مواصفــات الجيشــ الجزائري المكون مـــن كل فئات الشعب، فإن الجيش الفرنسي على النقيض من غريمه إذ يختلف عنه مبادئاً وأخلاقاً:..[22]

لاتطمعي النصر من جند سماسرة
أيحرز النصر مأجور ومرتزق؟
جند، يباع ويشترى مثل ماشية
يلقى السلاح إذا ما نابه الفرق
جيش من المرد، غلمان، مخنثة
أحلاس يدفعها -للزلة- الشبق
فلا ضمير عن الفحشاء يردعهم
إن أيسروا فسوقوا، أو أعسروا سرقوا

إن الصـــور التي يقدمها مفدي زكريا عن الفرنسيـــين عامة، والساســة والجنود منهم خاصة، قاتمـــة ســـوداء، إذ يجردهم من كل خصلـــة نبيلة، ويخلـــع عليهم رزيـــة ورذيلة، ويكشفهـــم ويفضح أمرهـــم ويظهر بواطنهم وخفاياهم الدفينـــة. ولا عجب في ذلك، فهو يتحدث عـــن الذات والهويـــة في مقابل آخر يتحدى بقوته وجبروته، وينكر على غيره حق العيش والوجـــود. ثم إن شاعرنا حمل أوجاع أمته بين جبينه، فعبر عن آمالها وطموحاتها، وأسهـــم إسهاماً كبيراً في إذكاء نار الثورة على المستعمر.

إن الوضـــع المختـــل بين الـــذات والآخر، الناجـــم عـــن العلاقـــة غـــير المتكافئـــة بين الطرفـــين؛ فالذات روحانيـــة مسالمة، وديعة مظلومة والآخر مادي جشع عدوانيّ معتدي،

ذلك الوضع هو الذي أوجد مثل تلك الصور التي رأيناها، والشكلة من خلال علاقة التصادم والتجريم والإقصاء.

وغير خاف على أحد أن الحرب مهما كانت بواعثها وأسبابها، فإنها تحمل سمات التوحش والبداوة بممارستها، وبما تخلفه من دمار وخراب في الأنفس والممتلكات، وعليه فلا يظن ظان أن مفدي زكريا يحمل بين جنبيه نزعة عرقية، لا تنظر للآخر إلا بمنظار قاتم أو عدائي فهذا لا يتلاءم ومقوماته التي تحترم الآخر وتسلم بالاختلاف، ولا تسيء للغير.. ■■

هوامش والإحالات

١- انطوان رومانس: الذات ومقوماتها، مساهمة نظرية في تعريف المفهوم، مجلة دراسات عربية، دار الطليعة، بيروت، لبنان، عدد(٣)، السنة١٩ كانون الثاني- يناير ١٩٨٣ ص٧١.

٢- رحلة يونغ إلى أمريكا الهنود الحمر، ترجمة نهاد خياط وغالية خوجة، مجلة الآداب الأجنبية اتحاد الكتاب العرب بدمشق، السنة ٢٨، العدد ١١٤ ربيع ٢٠٠٣ص٣٢.

٣- سورة مريم الآية ٩٥.

٤- كالاهتمام المتبادل، والرحلات والكتب والصحف والمجلات والإذاعات، والمراكز الثقافية، والسينما والحروب وغيرها.

٥- صورة الفرنسي في الرواية المغربية، ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر- ص٧٨.

٦- مفدي زكريا بن سليمان آل الشيخ: ديوان اللهب المقدس، المؤسسة الوطنية للكتاب -الجزائر- ط٢، ١٩٩١، ص١١، ١٢.

٧- ديوان اللهب المقدس -٤٦،٤٥.

٨- الخميس: الجيش، واللهام: الجيش الجرار.

٩- كارل غوستاف يونغ: رحلة يونغ إلى أمريكا الهنود الحمر، ص٣٤ن مرجع سابق.

١٠-تزفتان تودوروف: نحن والآخرون: الفكر الفرنسي وتنوع الأجناس البشرية، مراجعة في مركز الإنماء القومي، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد الخامس، شتاء ١٩٨٩.

١١-اللهب المقدس ص١٥١.

١٢-المصدر نفسه ص١٥٢.

١٣-مؤتمر مجلس الثورة الجزائرية المنعقد بليبيا في جانفي (كانون الأول) سنة١٩٦٠.

١٤-اللهب المقدس ص٣١٣.
١٥-المصدر نفسه ص ٣٨،٣٩.
١٦-مفدي زكريا: اللهب المقدس ص١٤٧.
١٧-المصدر نفسه ص ١٤٢.
١٨-مفدي زكريا: اللهب المقدس ص٣١٢،٣١٣.
١٩-المصدر نفسه ص ٣٢٦.
٢٠-مفدي زكريا: اللهب المقدس ص١٨٢.
٢١-المصدر نفسه ص ١٢،١٣.
٢٢-مفدي زكريا: اللهب المقدس ص٢٨.

☆ ☆ ☆

حوار العدد

حوار العدد مع

بشير زهدي: الآثار... حياتي

إعداد: عادل أبو شنب

حوار العدد

٣١٠

بشير زهدي: الآثار.. حياتي

حاوره: عادل أبو شنب *

لخص خريج السوربون الأستاذ بشير زهدي حياته العملية، بقوله: «الآثار.. حياتي» فلقد أمضى معها أكثر من ٤٠ سنة، وتعمق في معرفة حضارة البلاد عن طريق آثارها. هو متواضع، جم الأدب، يمكن القول إنه مثقف وحضاري بكل ما تعنيه هذه الجملة من معاني، وأذكر أنني حضرت عدداً من محاضراته التي قدمها في المنتديات الثقافية، فوجدته ملماً بموضوعاتها، لا يترك شاردة أو واردة إلا ويأتي عليها.

* باحث سورية

من هو بشير زهدي، وما هي مسيرة حياته؟

في بيته في الميسات كان هذا اللقاء:

شهادته.. ودراسته..

- الولادة؟ النشأة؟ الدراسة؟ الشهادات؟

• ولدت في دمشق (الجسر الأبيض) عام ١٩٢٧ في أسرة شعبية، نشأت من أب يتيم بثني كل معاناته، وجعلني صديقه المطلع على ظروف الحياة وقسوتها.

• درست المرحلة الابتدائية في مدرستي «عرنوس» ثم «هنانو» والدراسة المتوسطة في إعدادية التجارة في «الحريقة» رغبة من والدي أن أكون مثله تاجراً، لكن ميلي كان بعيداً جداً عن الأمور التجارية، وقد أبعدني عن هذا المرفق ما كنت أراه من بعض التجار من جشع وطمع مما كان يبعدني عن هذا الميدان، وكنت أحلم أن أكون معلماً لأن المعلم هو مثلي الأعلى، وفي الواقع عينت معلماً عام ١٩٤٤-١٩٤٥ في قرية حلبون. في وقت لم تكن فيه مواصلات ميسرة إلى حلبون، وكنت أمشي من منين إلى حلبون على الأقدام في طريق ترابية على ضوء النجوم، ثم عينت معلماً في قرية كفير يابوس على الحدود اللبنانية التي لم تكن تصل إليها المواصلات، فكنت أمشي من قرية جديدة يابوس إلى كفير يبوس، وأخيراً انتقلت إلى قرية أشرفية الوادي.

• ثلاث سنوات في الريف وسعت مداركي وأطلعتني على قيم الإنسانية في الريف، ثم نقلت إلى مدرسة عبد الملك في دمشق، حي القنوات، وخلال هذه الفترة نلت شهادة الدراسة الثانوية وشهادة إجازة الحقوق من جامعة دمشق عام ١٩٥١ فأوفدتني وزارة التربية إلى فرنسا، وتخصصت بالآثار الشرقية القديمة وتاريخ الفن وعلم الجمال وعلم المتاحف، وقد درستها في جامعة السوربون ومعهد اللوفر ومعهد الدراسات العليا، ونلت الشهادات الآتية: ليسانس في الآداب ودبلوم معهد اللوفر ولما عدت إلى سوريا عام ١٩٥٥ عينت أمين متحف حتى عام ١٩٨٠ ثم صرت مديراً للمتحف الوطني بدمشق.

الانضمام..

- كيف تسنى لك أن تنضم إلى فريق الأثريين؟

• كما رويت لك. درست الآثار في فرنسا، جامعتي السوربون ومعهد اللوفر أربع سنوات بنجاح، فاطلعت على علم الآثار وعلم المتاحف اطلاعاً أكاديمياً، وفي أرقى المعاهد الاختصاصية، وكان موضوع رسالتي الجامعية: بناء وتنظيم المدن السورية في العصر الهلنستي والروماني.

هنا دخلت صبية جميلة سلمت علي

- من هي هذه الآنسة؟

- إنها ابنتي
- **وزوجك؟**
• توفاها الله منذ سنتين، ولقد عانيت من فقدها كثيراً، رحمها الله رحمة واسعة.
مضيت في الحوار، قبل أن أنكأ جرحه. ما الذي اكتشفته..
- **ما الذي اكتشفته في عالم الآثار في بلادنا؟**
• اكتشفت أن سورية والوطن العربي. غنية بالآثار التي تهيم بها رجال الثقافة في العالم، كما يهتم رجال الاقتصاد بالبترول العربي، ولا تقل هذه الثروة الثقافية عن الثروة الاقتصادية.
• إن دراسة علم الآثار وعلم الجمال وتاريخ الفن وسعت آفاق ثقافتي وقمت بإلقاء محاضرات جامعية في بلادي في هذه المواضيع، كما ألفت كتباً عنها (سيأتي ذكرها فيما بعد) تعتبر مراجع علمية للطلاب وللمثقفين.
- **بأية لغة حاضرت؟**
• باللغة العربية في جامعة حلب الخاصة بالعلوم والفنون، وبالطبع في جامعة دمشق التي كنت أستاذاً محاضراً فيها، أما المؤتمرات التي اشتركت فيها فقد أسهمت بإلقاء بحوث باللغة الفرنسية في مواضيع علم الآثار والمتاحف.. والميتولوجيا.



المناصب التي تقلدها
وكان لا بد لي من أن أتعرف على المناصب التي تقلدها، فسألت:
- **ما هي المناصب التي تقلدتها في الآثار؟**
• أمين متحف الآثار الكلاسيكية (من عام ١٩٥٥ حتى عام ١٩٨١) ثم كنت مديراً للمتحف الوطني بدمشق (من عام ١٩٨١ حتى عام ٢٠٠٣ حيث تقاعدت) وكنت أستاذاً محاضراً في جامعة دمشق (من عام ١٩٥٩ حتى عام ٢٠٠٢) حيث ألقيت محاضرات في كلية الآداب بقسميها التاريخ والفلسفة، ومحاضرات في تاريخ العمارة لمدة سنتين في كلية العمارة.

- ما هي مواضيع محاضراتك في العمارة؟

• تاريخ العمارة في العصور الوسطى.

- ومحاضراتك في كلية الفنون الجميلة؟

• علم الجمال وتاريخ الفن.

- وفي جامعة حلب الخاصة للعلوم والفنون؟

• ألقيت محاضرات في تاريخ الفن ومحاضرات في الحضارات والأساطير لمدة سنتين.

- هل اشتركت في بعثات البحث عن الآثار التي لا تنقطع في بلادنا؟

• كنت أمثل المديرية العامة للآثار والمتاحف لدى بعثات التنقيب في تل رفعت وتل أوغاريت (رأس شمرا) وتل خويره.

- ما هو نوع التمثيل الذي كنت تؤديه لدى هذه البعثات؟

• بناء على توجيهات مديرية الآثار كنت أرافق هذه البعثات الأثرية الفرنسية والإنكليزية والألمانية، وأقوم بكل ما يلزم لتأمين عمل هذه البعثات، مع عمالها السوريين، والاطلاع على نتائج التنقيب الأثري وإرسال ملخص ودراسة عن هذه المكتشفات الأثرية، علماً بأن هذه البعثات تتمتع بالأخلاق العلمية المتميزة.

البعثات موضوعية

وهذه إشارة إلى أن البعثات الأثرية الأجنبية غالباً ما تكون موضوعية، ولا تتدخل في الشؤون الداخلية للقطر الذي تعمل فيه، وهي شهادة مرموقة.

ابتكار الأبجدية..

- ما هي الدلالة التي خرجت منها، بعد هذه الفترة الطويلة التي أمضيتها مع الآثار؟

• أفادني عملي في مديرية الآثار كثيراً، وجعلني أستنتج ما يلي:

أولاً: قدم نشوء الحضارة في سورية منذ نحو مليون سنة.

ثانياً: الاستمرار الحضاري في سورية وتعاقب الحضارات السورية وانفتاح سورية الحضاري عبر العصور.

ثالثاً: التفاعل الحضاري بين سورية وأقطار العالم (حوض البحر المتوسط - إيران - آسيا الوسطى - أوروبا - القارة الإفريقية، وفي عصرنا أمريكا).

رابعاً: إسهام سورية الحضاري مثل ابتكار الأبجدية في أوغاريت - صناعة الفخار وصناعة الزجاج وصناعة الحلي. أضف إلى ذلك الفكر الأخلاقي والجمالي.

بصورة عامة استنتجت أن الثقافة هي التي تجعل أفضل العلاقات بين الأفراد والشعوب،

لهذا أنا أفخر بأنني مثقف، وأفخر بأقوال أجدادي القدماء مثل قول المفكر الأوغاريتي الذي يدعونا إلى التسامح واحترام أرباب الآخرين، وقول الشاعر السوري القديم تيليافر (من مدينة جوره) الذي يدعو إلى الأخوة الإنسانية: «لا تظنوني غريباً. كلنا من وطن واحد، هو العالم»

اهتمامات ثقافية..

- اعرف اهتماماتك الثقافية. حدثني عنها؟

• أنا مهتم بعلم الجمال الذي أعتبره أجمل العلوم، وكل إنسان بحاجة إلى هذا العلم الذي يجعل علاقاته مع الآخرين جميلة. وقد ألفت كتابين في علم الجمال وألقيت محاضرات عديدة فيه.

وأدركت أن للمتاحف وظائف حضارية واجتماعية وثقافية متميزة، ورأيت أن علم الآثار يجعلنا أكثر إنسانية مما نحن عليه، لأنه يطلعنا على أخبار الأجيال الماضية، فنردد القول المأثور: إن كان الإنسان يفنى فإنه خالد بآثاره ومآثره.

الكتب التي ألفها

ولأنه مختص بعلم الجمال وبالآثار.. فلا بد أن له كتباً عديدة ألفها..

- ما هي كتبك التي أصدرتها حتى الآن، ماذا تنوي أن تصدر في المستقبل؟

• ١٣ كتاباً مطبوعاً عناوينها كما يلي:

١- فلسفة الجمال.

٢- علم الفن.

٣- المتاحف.

٤- دمشق وأهميتها العمرانية.

٥- معلولا.

٦- الرصافة: لؤلؤة بادية الشام.

٧- دليل المتحف الوطني.

٨- تاريخ الفن (من أقدم العصور حتى الفن الإسلامي).

٩- تاريخ الفن في عصر النهضة.

١٠- حضارات وأساطير.

١١- الفن السوري في العصر الهلنستي والروماني.

١٢- كتبي دوراً في المتحف الوطني.

١٣- الصناعات البدوية السورية.

وهناك أكثر من ١٥٠ بحث علمي، في أرقى المجلات مثل المعرفة والمعلم العربي والرياضة والحياة.

رأيه بالثقافة

ومثقف مثله يحمل في قلبه وعقله رأياً خاصاً في الثقافة السورية.

- ما رأيك بالحركة الثقافية في سورية بشكل عام؟

• إن سورية مهد الحضارات والفكر الإنساني الخالد، مما جعل لسورية قوة متميزة،

جعلتها تصمد أمام الغزوات المختلفة. إن كل إنسان مثقف يحترم سورية ويحبها، وبهذه المناسبة القصة الآتية زار مغترب مع أسرته سورية فكان موضع تكريم الجميع وبعد نهاية الإجازة توجه المغترب مع أسرته إلى المطار همس ابنه في أذن أمه قائلاً: «ليتني ولدت في سورية بلد الحب».

ثقافة الآثار

ويحمل في عقله وقلبه رأياً في ثقافة الآثار..

- وبحركة الآثار بشكل خاص؟

• عندما نتحدث عن الآثار أرى من واجبي الأخلاقي أن أعترف بالجميل إلى أولئك المؤسسين، وأخص محمد كرد علي وعبده كحيل ومحمود وهيبة والأمير جعفر الحسني والدكتور سليم عادل عبد الحق وزوجته وغيرهم، لأنهم أسسوا دائرة الآثار وطوروها وشيدوا مبنى المتحف الذي يعتبر من أهم متاحف العالم وأغناها بالمجموعات الأثرية السورية، وأصدروا مجلة الحوليات الأثرية التي تعتبر موسوعة متميزة.

حرب منذ ٦ آلاف سنة

كنت قرأت قبل أن أجيء إلى بيت الأستاذ بشير زهدي خبراً عن بعثة أثرية اكتشفت موقعاً على الحدود العراقية عن أول حرب بشرية، وقعت منذ ٦ آلاف سنة، فاهتبلت الفرصة وسألته:

- قرأت في مجلة ما عن الآثار في سورية أنه عثر على آثار أول حرب بشرية في موقع، قرب الحدود العراقية؟ هل قرأت مثل هذا؟

- هناك دراسة باللغة الفرنسية عن الحروب القديمة، ويبدو أن الصراع لا ينقطع، وإنني أحلم بذلك اليوم يسود فيه الحب جميع البشر والمجتمعات الإنسانية، وأنا متفائل بأن المجتمع الإنساني حقق معجزات كحقوق الإنسان وغيرها. وسيأتي ذلك اليوم الذي يعيش فيه المجتمع في عصر المحبة والمودة والتعاون منسجماً مع قول الشاعر السوري تليباطر: «كلنا من وطن واحد هو العالم».

الشباب والآثار

- هل تشجع الشباب على الانضمام إلى فرق الأثريين في البلاد؟

• إنني أشجع الشبان على الانضمام إلى هذه الفرق ودراسة الآثار والتراث الحضاري وذلك ليشعروا بالفخر بالانتماء القومي وتأكيد الهوية الحضارية الإنسانية.

أيها أغنى..

وخطر لي أن أسأله على كثرة الآثار في سورية أيها الأغنى، فوجهت إليه السؤال التالي:

-أيها أغنى في الآثار من الحقب التي مرت بها سورية القديمة، الإسلامية، الحديثة.. ولماذا، وماذا تفضل أنت شخصياً؟

• إن الحضارات التي ازدهرت في سورية قبل الإسلام لها منجزاتها الأثرية والثقافية المتميزة، ولكن الحضارة العربية الإسلامية تعتبر إحدى الحضارات العالمية الكبرى التي يعترف بها الجميع، ولها منجزاتها العلمية والثقافية، مما يجعل الجميع يحرصون على دراستها.

مجلة المعرفة

- كلمة أخيرة.. توجهها إلى قراء المعرفة؟

• أشكر وزارة الثقافة التي أصدرت هذه المجلة الثقافية الرائعة التي يشرفني أن أكون أحد المشتركين بها منذ تأسيسها وأعترف بأني أفدت منها إفادة كبيرة، كما أنني حريص على أن تتابع هذه المجلة رسالتها الثقافية وتعود باستمرار لأن الثقافة مرآة المجتمع وأداة لتطوير المجتمع وتوثيق العلاقات الاجتماعية والودية مع الآخرين.

☆ ☆ ☆

كان حواراً ممتعاً مع مثقف من بلادي، متواضع ومنسجم مع موضوعه شغل مناصبه نصف قرن ومن ثم تقاعد، لكن حماسته الأثرية.. تملأ حياته.

ملاحظات عن بشير زهدي

- هو عضو لجنة الفنون التشكيلية ولجنة التاريخ والآثار.

- عضو في المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية.

- عضو لجنة الايكوم الدولية لمتاحف التاريخ والآثار، ولجنة الايكوم الدولية لمتاحف ومجموعات الزجاج.

- كتب المواد العلمية لأفلام وثائقية للتلفزيون ومؤسسة السينما.

- أسهم في كتابة بحوث للموسوعتين العربية والفلسطينية.

- نال وسام من إيطاليا بدرجة فارس ووسام من فرنسا بدرجة ضابط، ووسام من سورية بدرجة استحقاق من الدرجة الأولى.

- أقام ثلاثة معارض لرسومه في المركز الثقافي الفرنسي بدمشق والمركز الثقافي الإسباني في دمشق. ■■

☆ ☆ ☆

متابعات

صفحات من النشاط الثقافي — إعداد: أحمد الحسين

كتاب الشهر

التاريخ الأثري للأوابد في محافظة إدلب — إعداد: محمد سليمان حسن

آخر الكلام

الترجمة وأساسيات التنمية — رئيس التحرير

متابعات

٣١٨

صفحات من النشاط الثقافي

إعداد: أحمد الحسين *

البعد الغائب في احتفاليات العواصم الثقافية:

أكد الباحث أحمد فضل شبلول أن احتفاليات العواصم الثقافية العربية تولي اهتماماً خاصاً بمعارض الكتب والأمسيات الشعرية والندوات الأدبية والحفلات الموسيقية والغنائية والمعارض التشكيلية والأفلام السينمائية والمسرحيات، ولكنها من جانب آخر لا تهتم بالبعد الثقافي الجديد، ألا وهو الثقافة الرقمية، أو الثقافة الإلكترونية، وكأن الثقافة كما يقول: انحصرت بشكل عام في الفعاليات التقليدية التي ذكرها، وغاب بالتالي عن عواصم الثقافة البُعد الثقافي الجديد عن الرؤى والسياسات والخطط الثقافية.

---

* أديب وباحث في التراث العربي (سورية)

ويرى شبلول: أن اختيار عاصمة ثقافية عربية تحتفل بنفسها في كل عام، أمر محمود دون شك، لأنه يشكل فرصة للتواصل الثقافي مع بقية العواصم العربية، ويتيح استعراض خصوصية ثقافة هذه العاصمة أو تلك، ومناسبة لاستقبال الوفود الثقافية العربية، والاحتكاك بها ضمن موسم ثقافي متميز، ولهذا فهو يدعو إلى ضرورة الاحتفال في هذا السياق بالوافد الجديد على ثقافتنا التقليدية، وضرورة توعية المواطنين والكتّاب والمثقفين بأهميته، والتعريف بإيجابياته والتحذير من سلبياته، خاصة أن معظم شبابنا كما يقول أخذ يتعامل ويتفاعل مع تلك الوسائل التي تجلب الثقافة الرقمية أمام عينيه وعند أذنيه بنقرة من إصبعه على لوحة المفاتيح أو الفأرة، فتتفتح له الدنيا من خلال شاشات الكمبيوتر وسماعات الأذن ولمسات الأصابع والنظارات المكبرة وكاميرات الويب أو الويب كام وغيرها، فهناك بالعربية مئات الآلاف من المواقع والمنتديات والمدونات والمجموعات البريدية وغرف الدردشة التي تهتم بنشر الثقافة التقليدية والرقمية معا، وهناك مئات الآلاف من المواقع بلغات أجنبية، أكثرها بالإنجليزية بطبيعة الحال باعتبارها اللغة السائدة على الإنترنت، يدخلها من يتقن الإنجليزية أو غيرها، وقد يتأثر الشاب بما ينشر بها من أفكار وآراء ومعتقدات وصور ثابتة ومتحركة، وغير ذلك.

ويضيف شبلول: إذا تحدثنا باللغة الجديدة، فإن هناك مجتمعاً عربياً متنامياً أصبح له وجود فعّال في الواقع الافتراضي من خلال شبكة الإنترنت، وظهرت آثاره الملموسة في الواقع الطبيعي، وعلى العواصم الثقافية العربية مراعاة هذا الجانب الذي بات يمثل قطاعا ثقافيا لا يستهان به، خاصة أنه بدأت تظهر كيانات ثقافية افتراضية / واقعية معترف بها رسميا في بلادها، مثل «اتحاد كتاب الإنترنت العرب» الذي تأسس رسميا في العام الماضي بالعاصمة الأردنية عمّان باعتباره هيئة ثقافية عربية مستقلة،

يمكن البـدء في التعاون معها لردم الفجوة الرقمية في احتفاليـات العواصم الثقافية العربية.(١)

خلافات يشهدها مؤتمر حقوق الملكية والتنمية:

شهـد اختتـام مؤتمر «حقـوق الملكية الفكرية والتنميـة - من التنوع الثقافي إلى الرخاء الاجتماعي» الـذي عقد بالقاهرة بالتعـاون بـين المنظمـة العالميـة للملكية الفكرية، واتحاد الناشرين العرب خلافات حادة بـين المؤلفين ممثلين في رئيس اتحاد كتـاب مصر الأمـين العام للاتحـاد العام للكتـاب والأدبـاء العـرب الأديـب محمد سلماوي، والناشرين ممثلين في رئيس اتحاد الناشرين العرب المهندس إبراهيم المعلم، حول قضايا حقوق الملكية الفكرية.

ففي الوقت الذي حاول فيه المعلم رسم صورة إيجابية لأوضـاع الملكية الفكرية في العالم العربي أمام رئيسـة اتحاد الناشرين الدولي آنا ماريا كابانياس، وقال إنه متفائل بمـا تحقق في مجال حمايـة حقوق الملكية الفكرية في العالم العربي، رد عليه سلماوي مؤكـداً أنه يختلف معه تمامـاً فيما ذكره، حيث ما تزال حتـى الآن انتهاكات لحقوق المؤلف في العالم العربي ليس فقط من قبل ناشريـن في القطاع الخاص، وإنما من قبل مؤسسات حكوميـة، مشيراً إلى العديد من الانتهـاكات التي حدثت لكتاب كبار ومنهم الأديـب العالمـي الراحل نجيـب محفوظ والأديب خيري شلبي والأديب أحمد الشيخ، وطالـب سلمـاوي ببذل مزيـد من الجهد لحماية حقوق المؤلف في العالم العربي.

من جانبها أعربت رئيسة اتحاد الناشرين الدولي آنـا ماريا كابانياس عـن أملها في نجاح الجهود المبذولـة في المنطقة العربية بشأن حماية حقوق الملكية الفكرية، مشيرة إلى أن انعقاد مؤتمر حقوق الملكية الفكرية في مصـر يعد خطـوة مهمـة للتأكيد على الاهتمـام الحقيقي للعـالم العربي بحماية حقوق الملكية الفكرية.

وكانت قرينة الرئيـس المصري سوزان مبـارك قـد شاركـت في أعمـال المؤتمر

وأكـدت علـى أهميـة صناعـة النشر في تكوين ديمقراطيـة الثقافة وإفساح المجال للإبداعـات الإنسانية، مشـيرة إلى دورها الكبير في تداول المعرفة والمعلومات.

يذكـر أن المؤتمـر ناقـش علـى مدى خمسـ جلسـات عمل عدة قضايـا تتعلق موضوعاتها بحقوق النشر والتعليم، و حقوق الملكيـة الفكرية والتنميـة، والأدب العربي الحديـث وآفاق النشر الـدولي، فضلاً عن حقوق النشر وحق المعرفة ومسؤولية النشر في إتاحـة المعرفة ونماذج جديدة للنشر في إتاحة المعرفة، ونمـاذج جديدة للنشر على الإنترنـت والنشر المفتوح، وحقوق النشر في الدول الناميـة والتجربة المصرية والجدال الدولي حول رقمنة الكتـب، بالإضافة إلى مناقشـة حقوق النشـر والقرصنة وتفعيل قوانـين حقـوق الملكية الفكريـة، وحقوق النشـر والإبـداع في العالم العربـي اليوم، والرؤيـة المستقبلية وتنميـة مهارات النشر والسياسات الأساسية من أجل صناعة نشر مزدهرة.[٣]

تحديات تواجه لغة الطفل العربي:

حذر رئيـس المجلس العربـي للطفولة والتنميـة مـن خطـورة التحديـات التي يواجههـا الطفـل العربي والتـي تحد من تواصله لتكوين هويته العربية وثقافته ولغته القومية، وطالب الدول العربية بالتنبه لهذه القضية والعمل على تسخير كافة الإمكانات بالتعاون مع عدد من الشركاء للحفاظ على هذه الهوية ومنح أطفالنا الحق في امتلاك لغتهم القومية وتعزيز دورها طبقا لمتطلبات العصر.

وأكد رئيس المجلـس: أن هذه الأسباب والتحديـات وضعت أمـام المجلس العربي للطفولـة والتنميـة مسؤوليـة العمل على البحث عن حلول في إطار المنظومة العربية بحيـث تواكب الأحداث والتطـورات التي يشهدها العالم العربـي حالياً، وتواجه تلك التحديات التي تهدد الهوية العربية وترتبط ارتباطا وثيقا باللغة.

وانطلاقاً من رؤيته لهذه القضية الهامة أقـام المجلـس العربي للطفولـة والتنمية

بالتعاون مع جامعة الدول العربية مؤتمر «لغة الطفل العربي في عصر العولمة» وبالشراكة مع برنامج الخليج العربي لدعم منظمات الأمم المتحدة الإنمائية (الأجفند) والصندوق الكويتي للتنمية الاقتصادية العربية واليونسكو والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإسيسكو)، تزامناً مع الاحتفالات الدولية باليوم العالمي للغة الذي تطلقه منظمة «اليونسكو» في نفس التوقيت، والاحتفال بمرور ٢٠ عاماً على إنشاء المجلس العربي للطفولة والتنمية.

وفي سياق الاهتمام بلغة الأطفال وأدبهم أوصى المشاركون في ندوة حول أدب المرأة والطفل التي أقيمت بعمان إلى تأسيس دار نشر وطنية خاصة بالأطفال، ووضع إستراتيجية شاملة ومتكاملة لنشر أدب الطفل، والعمل على توفير ندوات ولقاءات متخصصة بأدب الطفل، والدعوة إلى تشجيع الرسامين الأردنيين المهتمين بأدب الأطفال، والدعوة إلى وجود جمعية أو لجنة حتى يتم التعاون فيما بينهم.[٢]

العالم العربي ضيف شرف معرض لندن للكتاب ٢٠٠٨:

في خطوة إيجابية نحو تعريف الناشرين المصريين بأقرانهم من المملكة المتحدة، نظم المجلس الثقافي البريطاني حفل استقبال للترحيب بـ١٠ من دور النشر الإنجليزية التي يستضيفها المجلس في زيارة بمعرض القاهرة الدولي للكتاب بالتعاون مع مجلس الفنون بإنجلترا والهيئة المنظمة لمعرض لندن الدولي للكتاب.

وتأتي أهمية هذا الحدث من كونه مبادرة هي الأولى من نوعها لخلق قنوات للاتصال بين الجانبين تمهيداً لتحقيق التعاون المشترك في ترجمة الأعمال الأدبية العربية ونشرها في السوق الأوروبي لزيادة حجم وجود الأدب العربي في بريطانيا وتعميق العلاقات الثقافية بين المملكة المتحدة والوطن العربي.

وقد نمت فكرة هذا المشروع أثناء إقامة حلقات دراسية في كل من دمشق ولندن عن الترجمة وكذلك خلال سلسلة من المناقشات

الساخنة عن الأدب العربي في معرض لندن للكتاب عام ٢٠٠٦.

حضر الحفل دريك بلومبلي سفير المملكة المتحدة بالقاهرة، والسيدة سارا إيوانس المدير الإقليمي للمجلس الثقافي البريطاني في منطقة الشرق الأدنى وشمال إفريقيا.

وتأتي هذه الزيارة ضمن برنامج المجلس الثقافي البريطاني وسعيه الحثيث لتفعيل الحوار الثقافي بين الحضارات وتيسير وصول الأدب العربي لجمهور القراء في المملكة المتحدة.

جدير بالذكر أنه تم خلال الحفل الإعلان عن اختيار العالم العربي ضيف شرف معرض لندن الدولي للكتاب عام ٢٠٠٨ هذا المعرض الذي يجذب حوالي ١٢٠٠ دار نشر من أكثر من ١١٥ دولة، والذي من شأنه أن يفرض وجود الأدب العربي على الساحة الدولية، متغلباً بذلك على العوائق التي غالباً ما كانت تواجهه من حيث صعوبة النشر والتوزيع خارج البلدان العربية. (٤)

دار الكتب المصرية الجديدة تضم ٦٠ ألف مخطوطة:

أكد رئيس الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية المصرية الدكتور محمد صابر عرب أهمية نشر وتحقيق التراث والحفاظ على المخطوطات كافة سواء أكانت عربية أم تركية أم فارسية.

وقال عرب: إن دار الكتب المصرية ضمت عند افتتاحها ثلاثين ألف مجلد أهمها: الكتب والمخطوطات التي جمعت من المكتبة الخديوية القديمة التي أنشأها محمد علي باشا لتباع فيها المطبوعات الصادرة عن مطبعة بولاق الشهيرة.

وذكر رئيس الهيئة أن مشروع تطوير دار الكتب تضمن العمل طبقاً لأحدث النظم المتبعة عالمياً ليصبح صرحا ثقافيا يضاهي دور الكتب العالمية من حيث الشكل والمضمون لإتاحة الفرصة للباحثين للاطلاع عبر الوسائل الإلكترونية على ما تضمه الدار من ثقافة عربية وعالمية، لافتاً إلى أن مشروع تطوير مبنى دار الكتب

وإعداده باستخدام احدث النظم العالمية والتكنولوجية الحديثة يستهدف الحفاظ على أوائل المطبوعات وهي مجموعات من الكتب ذات قيمة علمية عالمية آلت إلى الدار منذ نشأتها فضلا عن تصوير مجموعة البرديات والخرائط التي تعد من أندر وأهم ما تمتلكه الدار، وأوضح أنه سيتم عمل قواعد بيانات لما تملكه الدار من مطبوعات وخرائط وبرديات وإعداد فهارس متكاملة لها وإتاحتها للباحثين وإعداد بانوراما متحفية من خلال الفراغات الناجمة عن إعادة صياغة المبنى من الداخل.

كما أكد رئيس الهيئة: أن الدار الجديدة ستعمل على تحقيق التواصل بين الباحثين في دول العالم بما تضمه من مخطوطات نادرة تصل إلى ٦٠ ألف مخطوطة إضافة إلى المقتنيات والعملات والخرائط التاريخية وقاعات الاطلاع لتسهيل مهمة الباحثين والدارسين في مختلف التخصصات، حيث أنه تم تقسيم دار الكتب إلى أربعة أقسام أولها: قسم «الكتب المطبوعة والخرائط والأطالس العربية» وقسم المخطوطات «وقسم الآلات الهندسية والطبيعية والكيماوية» إضافة إلى إنشاء بعض الأقسام للمكتبات الخاصة التي تم إهداؤها للدار، وذلك إلى جانب ما تحتويه من مجموعات نادرة من المخطوطات العربية والشرقية إضافة إلى الخرائط وأوراق البردي العربية والنقود الإسلامية ولوحات الخط العربي والدوريات. (٥)

تونس تصادق على معاهدة التنوع الثقافي

صادق مجلس النواب التونسي على مشروع قانون يتعلق بالموافقة على اتفاقية حماية وتعزيز تنوع أشكال التعبير الثقافي المعتمدة بباريس خلال الدورة الثالثة والثلاثين للمؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة «اليونسكو».

وثمن النواب ما تضمنته الاتفاقية من «مبادئ تتعلق باحترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية ومساهمتها في دفع المجهود التنموي خصوصا في البلدان

النامية» فضلا عن «تعزيز الحوار بين الثقافات ودفع التعاون الدولي في هذا المجال»، مؤكدين أن الاتفاقية تتناسب مع مجهودات الدولة في دفع العملية التنموية باعتبار الثقافة قادرة على الإضافة والإسهام في المخزون الإنساني، كما تعزز حضور تونس في محيط معولم وذلك دون التخلي عن الخصوصيات الثقافية الوطنية».

يذكر أن اليونسكو صادقت بغالبية كبيرة على معاهدة التنوع الثقافي خلال مؤتمرها العام الثالث والثلاثين، وصادقت آنذاك ١٥١ دولة على النص وعارضته آنذاك الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل.

وتنص هذه المعاهدة على أن «لا ينظر إلى الأنشطة والخدمات الثقافية لقيمتها التجارية حصراً» وتجيز للدول اتخاذ «التدابير التي تراها مناسبة» لحماية تراثها الثقافي، وتهدف على وجه الخصوص إلى تشجيع الحوار بين الثقافات في إطار يرتكز على التوازن والاحترام بين الثقافات ونشر ثقافة السلم والتأكيد على أهمية الصلة بين الثقافة والتنمية وعلى خصوصية الأنشطة والمنتجات والخدمات الثقافية بوصفها حاملة للقيم والهويات وذلك بصرف النظر عن قيمها التجارية.

كما ترمي هذه الاتفاقية إلى التأكيد على الحق السيادي لكل دولة في إعداد وتنفيذ السياسات العامة المرتبطة بحماية وتعزيز تنوع أشكال التعبير الثقافي ومنها السياسات الثقافية وعلى دفع التعاون الدولي المشترك. (١)

أبو ظبي تسعى لاستقطاب أشهر متاحف العالم

قررت السلطات في إمارة أبو ظبي إنشاء مجمع سياحي على جزيرة السعديات، يضم منطقة ثقافية تحتضن أربعة متاحف إلى جانب مركز للفنون.

وقد كشف النقاب عن هذا المشروع المتحدث باسم شركة الاستثمار والتطوير السياحي التي أطلقت هذا المشروع في إمارة أبو ظبي في حفل ترأسه ولي عهد أبو ظبي الشيخ محمد بن زايد آل نهيان، وحضره

أربعة من أشهر المهندسين المعماريين في العالم من بينهم: الأميركي فرانك غيري الذي سبق وصمم متحف غوغنهايم في مدينة بيلباو الاسبانية، حيث اختير ليصمم متحف غوغنهايم الجديد الذي ستحتضنه أبو ظبي، الذي سيكرس للفنون المعاصرة، وسيقام على مساحة ثلاثين ألف متر مربع، وبذلك يكون أكبر من جميع متاحف مؤسسة غوغنهايم الخمسة في نيويورك وبرلين وبيلباو ولاس فيغاس والبندقية.

كما ستضم الجزيرة متحفاً ثانياً يحمل اسم متحف اللوفر الشهير، وسيخصص للفنون الكلاسيكية، إذا أثمرت المحادثات الجارية حالياً مع الفرنسيين، بالرغم من اعتراض بعض الأصوات الفرنسية على ذلك، أما المتحفان المتبقيان: فأحدهما مخصص للفنون البحرية، وهو سيكرس مساحاته للتراث البحري في المنطقة التي عاشت لقرون من خيرات البحر عبر صيد الأسماك واللؤلؤ قبل اكتشاف الذهب الأسود، في حين سيكون المتحف الرابع والأخير متحفاً وطنياً مخصصاً لتراث الإمارات والحضارة الإسلامية وسيحمل اسم متحف الشيخ زايد.

ووفق ما ذكر فقد يوكل إلى المعماري الفرنسي الشهير جان نوفيل بوضع تصاميم متحف الفنون الكلاسيكية، بينما يقوم المعماري الياباني تاداو اندو بتصميم متحف الفنون البحرية، أما المعمارية العراقية البريطانية زها حديد فقد يكون أوكل إليها وضع التصاميم لمركز الفنون الذي يكمل المشهد الثقافي في جزيرة السعديات. (٧)

صالونات ثقافية نسائية سعودية:

بلغ عدد الصالونات الثقافية النسائية ١٦ صالوناً تتوزعها مدن المملكة، وعلى رأسها مكة المكرمة التي جاءت في الصدارة بوجود خمسة صالونات فيها، تليها مدينة جدة بأربع صالونات ثم المدينة المنورة بثلاثة صالونات، وتتساوى مدينة الرياض والمنطقة الشرقية بوجود صالونين في كل منهما، إضافة إلى وجود صالونين ملحقين بصالوني اثنينية عبد المقصود خوجة في

جـدة واثنينيـة النعيم بالأحسـاء، اللذين خصصا قاعتين منفصلتين للنساء لإشراك المـرأة في الحوار حول القضايا التي تطرح للنقاش وذلك عبر مداخـلات من خلال الدائرة التلفزيونية المغلقة.

وقد رصـد ت الصحفية أمجاد محمود في كتاب صدر لها حديثـاً ظهور منتديات شبابيـة نسائيـة في أنحـاء متفرقـة من السعودية في الآونة الأخيرة بما يكشف عن توجه الشابات السعوديات نحو أخذ المبادرة بأنفسهن لتأسيس منتديات، يتحاورن فيها ويبدعـن دون انتظـار دعـوة الملتقيات أو الصالونـات النسائية لهـن للحضور، ومن بين تلك المنتديـات منتدى الشباب الثقافي في القطيـف الـذي بـادرت إلى تأسيسه خمس فتيات من القطيف ونادي المداد في جدة.(٨)

أكذوبة صراع الحضارات:

وصـف الروائي التركـي الحاصل على جائزة نوبل لـلآداب لعـام ٢٠٠٦ أورهان باموك صـراع الحضارات بأنـه « أكذوبة كبرى» قائـلاً: إنه لا يؤمـن بنظرية صراع الحضارات التـي اخترعها البعض لخدمة المصالح العسكرية الأمريكية، وهناك كثير من البشر قتلوا بسبب هذه النظرية، مؤكداً من وجهة نظـره أن هذا الصراع هو مجرد أكذوبة بهدف تصوير أن المجتمعات العربية خطـر على الحضارة الغربية، ودعا العرب بهذه المناسبة إلى تحقيق الديمقراطية بين شعوبهم وتحسين الاقتصاد وهذا أفضل من أن يشغلوا أنفسهم بالصراع مع الغرب».

وعن طفولته قال باموك: «عشت طفولة سعيدة في أسرة تنتمي إلى الطبقة الوسطى العليا، وهذه السعادة تجعلني استدعي هذه الطفولة في الكثير من أعمالي، وكانت أسرته تنتمي إلى الطبقة المتوسطة العليا حيث كان جـده مهندسا وكذلك والده وكان مقرراً له أن يصبح مهندساً أو فنانـاً تشكيلياً، لكنه قرر عام ١٩٧٤ وهـو في الثانية والعشرين أن يتجـه إلى الأدب وكتب روايتين ولم يجد لهمـا ناشـراً إلى أن نشر عـام ١٩٨٢ أولى رواياتـه «جودت بك وأولاده» وتلتها «البيت

الصامت» ثم «الكتاب الأسود» و«القلعة البيضاء» و«الحياة الجديدة».

وأضاف باموك: أنه كتب رواية واحدة ذات طابع سياسي هي «ثلج» مشيراً إلى أن «السياسة في الرواية كانت حلاً فنياً للحديث عن أشياء أكثر إنسانية. لم أكتب «ثلج» لأنشر بيانا سياسيا بل كان اهتمامي إنسانيا وتعرضت للسياسة.»

أما عن ردود الفعل التركية التي أعقبت تصريحاته الخاصة بمذبحة الأرمن والتي تعوق انضمام تركيا إلى الاتحاد الأوروبي، وما موقف نفس السلطة الغاضبة منه بعد حصوله على جائزة نوبل. أجاب باموك: «أنا لست منزعجاً من ردود الفعل التي أعقبت حصولي على جائزة نوبل، لأن هناك دائما وأبدا أحقاد وغيرة». [٩].

بوديس رئيساً لمجلس إدارة المعهد العربي بباريس:

أعلن في باريس عن تعيين دومنيك بوديس رئيساً لمجلس إدارة المعهد العالمي العربي في باريس خلفا لـ « لايف غينا »الذي شغل هذا المنصب لمدة ثلاث سنوات.

ويبلغ دومنيك بوديس ٥٧ عاماً، وكان رئيساً للمجلس الأعلى للإعلام السمعي والبصري في فرنسا، ونائباً سابقاً في البرلمان الأوروبي، وعمدة مدينة تولوز، وهو متخصص في العالم العربي حيث كان لفترة طويلة مراسلاً للقناة الأولى في التلفزيون الفرنسي في لبنان والشرق الأوسط.

ويذكر أن المعهد الدولي العربي في باريس والذي تبلغ موازنته ٣٠مليون يورو مناصفة بين فرنسا والدول العربية هو أكبر مؤسسة فرنسية عربية تعنى بتطوير المجالات الثقافية والفكرية والفنية وتنشيط مسيرة التحالف بين الحضارتين العربية الإسلامية والغربية، ويستقطب المعهد سنوياً أكثر من مليون شخص من فرنسا والدول الأوروبية، ويقوم بإدارته مدير عربي الجنسية يعينه مجلس السفراء العرب في فرنسا. [١٠]

ساراماغو المتشائم:

قال الكاتب خوسيه ساراماغو الحائز علي جائزة نوبل في الآداب، بمناسبة تقديم

كتابه الجديد «ذكرياتي الصغيرة» في مدريد: بأنه متشائم للغاية من عالم اليوم، ولن يستمر في سرد ذكرياته التي تتوقف عند بلوغه خمسة عشر عاماً، مشدداً على أن مستوى تفاؤله الآن في مستوى الأرض، ولا يظن أن أحداً يكون متفائلاً وهو يرى العالم الذي نعيشه.

وقال ساراماغو: لن أتبع «ذكرياتي الصغيرة» بجزء ثان، فهذه الذكريات التي حملتها في مخيّلتي قبل عشرين عاماً، كنت كلما أردت كتابتها، انقطعت عنها بسبب انشغالي بأعمال أخرى، مضيفاً: انه عاش في قرية فقيرة (قرية أثيناغو بالبرتغال)، وتربّى في عائلة أمّية، لا تعرف القراءة والكتابة، لكنها كانت تتمتع بقيم عالية، مؤكداً أن هذه القرية وأهلها الأمّيون الذين صنعوا ساراماغو الإنسان، لكن صنعوا ساراماغو بلا جائزة نوبل!». ووصف فقر قريته قائلاً: كانت قرية معدمة للغاية، وكان هناك الكثير من البرد والقليل من الطعام، وأتذكر أن الماء كان يتجمّد حتى وهو في الإبريق. (11)

وليام بليك في المكتبة البريطانية:

احتضنت المكتبة البريطانية معرض «وليام بليك: تحت تأثيره»، والذي ضم من بين معروضاته الدفتر الذي استخدمه وليام بليك (١٧٥٧- ١٨٢٧) لكتابة قصيدتين من أشهر قصائده «لندن» و«الفهد» حيث ألقى ذلك الضوء على أسلوب تفكير الفنان الذي تمكن من صهر الفن والأدب في جنس واحد، بالإضافة إلى طبعات أصلية من بعض أعماله. يضم المعرض بعض المجلدات والكتب التي قام بليك بتزيينها لمؤلفين آخرين، مثل «قصص أصلية لحياة حقيقية» لرائدة الحركة النسائية ماري وولستونيكرافت.

وبالرغم من مرور ٢٥٠ عاماً على ولادة الشاعر والرسام والحفار الانجليزي وليام بليك فإن أعماله لا تزال تؤثر في عدد كبير من الفنانين المأسورين بأفكاره حول سطوة الخيال والقوة الكامنة للفن في التغيير الاجتماعي.

ما تجدر الإشارة إليه أن بليك نشأ كحفار ومن ثم قام في الأكاديمية الملكية للفنون بإنجاز سلسلة من الكتب المعروفة مثل «المتثورون»، الذي سكن فيه إدراكه الخرافي والميتافيزيقي تقريبا للعالم أمام الأفكار المعاصرة حول الدين والمجتمع.

ومن أعماله الشعرية «أغاني البراءة» (١٧٨٩) وأغاني تجربة (١٧٩٤) وكذلك «ميلتون: قصيدة»، التي يكرم فيها كاتب القرن السابع عشر جون ميلتون وباختصار فإن بصمات وليام بليك لا تزال واضحة في جميع أوجه الفنون والآداب حتى المعاصرة منها مثل الموسيقى التقليدية. (١٢)

جوائز مهرجان «سندانس» السينمائي:

منحت هيئة التحكيم في مهرجان سندانس السينمائي أكبر جائزتين لفيلمي «بادري نيوسترو» و«ماندا بالا» من بين سلسلة أفلام فازت بجوائز المهرجان.

وقد فاز فيلم بادري نيوسترو الذي يحكي قصة مهاجر غير قانوني من المكسيك سرقت هويته بالجائزة الكبرى لهيئة التحكيم لأحسن فيلم درامي لمخرج أمريكي في حين حصل فيلم ماندا بالا الذي يتناول الجريمة والفساد في البرازيل بجائزة هيئة التحكيم كأحسن فيلم وثائقي أمريكي.

كما حصل الفيلم الدنمركي «أعداء السعادة» الذي يحكي قصة حياة سياسية أفغانية على جائزة هيئة التحكيم للسينما العالمية لأحسن فيلم وثائقي، وحصل فيلم «الرحمة انتهت» الذي يروي قصة أب الطفلين يتعامل مع وفاة زوجته في حرب العراق على جائزة المشاهدين كأحسن فيلم درامي، وحصل الفيلم أيضا على جائزة أحسن سيناريو لجيمس ستروي، أما فيلم «اسمع الآن» الذي يتناول القصة الشخصية للمخرجة أيرين برودسكي عن والديها الأصمين، اللذين أجريت لهما جراحة لإعادة السمع إليهما فقد فاز بجائزة المشاهدين كأحسن فيلم وثائقي.

وفي مجال السينما العالمية نال فيلم «في ظل القمر» المأخوذ عن رواية عاطفية عن

رواد فضاء في مركبة أبوللو على جائزة أحسن فيلم وثائقي في حين حصل الفيلم الموسيقي الايرلندي «مرة» على جائزة المشاهدين لأحسن فيلم درامي في مجال السينما العالمية.

وتتألف هيئة التحكيم في مهرجان سندانس الذي يدعمه معهد سندانس لصناعة الأفلام التابع للممثل روبرت ريدفورد من خمسة من صناع الأفلام والمحترفين في صناعة سينما الأفلام الأمريكية وثلاثة أعضاء في هيئة التحكيم لجوائز السينما العالمية.[١٢]

عرائس داروما للتفاؤل وطلب النجاح:

تشتهر الثقافة اليابانية بتنوع أشكال الدمى والعرائس الورقية والخشبية، ومن أشهرها على سبيل المثال: دمية الداروما المصنوعة من الورق و خشب شجر البامبو، والتي يلجأ إليها اليابانيون بحكم العادة، والقناعة الشعبية لمعرفة طالعهم وقراءة حظوظهم، والتفاؤل بما يقدمون عليه من مشاريع أو أعمال.

وتختلف عرائس الداروما من حيث الشكل عن أنواع الدمى اليابانية الأخرى فهي تصنع بدون أيد أو أرجل، وملابسها حمراء، ويتميز شكلها الخارجي بطابع تأملي، ولهذا فإن ثقل وزنها يتركز في قاعدتها المستوية ما يجعلها تتوازن عند تحريكها لتعود واقفة على قاعدتها دون أن تنقلب، الأمر الذي ما جعل الناس يعتبرونها رمزا للتفاؤل، كما عبرت عنه الأمثال اليابانية بالقول«إذا سقطت سبع مرات فإنها تقف ثماني مرات» في إشارة إلى التفاؤل وعدم اليأس.

وحسب ما ذكره القائمون على جمعية داروما اليابانية، فان هذه الدمى ترمز للراهب الهندي (بودهيدهارما) الذي ولد في القرن الخامس الميلادي جنوب الهند، وأسس مذهب (زن) وهو أحد مذاهب الديانة البوذية.

وحسب الأساطير المتوارثة فإن الراهب بودهيدهارما فقد القدرة على استعمال يديه ورجليه لجلوسه المتواصل مدة تسع

سنوات للتأمل في كهف في الصين وبهذا تفسر الأسطورة عدم وجود قدمين لعرائس (داروما).

وتربط هذه الأساطير بين اللون الأحمر الذي تصبغ به هذه الدمى فيما عدا الوجه وبين الزي الذي كان يرتديه بودهيدهارما، وفقاً للاعتقاد الدارج بين أوساط اليابانيين بأن اللون الأحمر يطرد الشر ويبعد الأمراض عن الناس.

ويروى أن استخدام هذا النوع من الدمى تم في منطقة طوكيو خلال الفترة الزمنية من تاريخ اليابان المعروفة باسم (عهد ايدو) وكانت من العام ١٦٠٣ وحتى العام ١٨٦٧ كعلاج لمرض الجدري إذ مهما سقطت هذه الدمى فإنها تعود واقفة مرة أخرى على قاعدتها وبها كان يأمل البعض في تلك الفترة أن تشفي المريض.

ويتميز شكل الوجه في معظم عرائس (داروما) بوجود فضاء ابيض اللون مكان العينين كما تزخرف القاعدة بعبارة (حظ سعيد) مكتوبة بالأحرف اليابانية.

وعندما يتمنى أحد تحقيق هدف ما في اليابان كفرد أو حتى الشركات فإنهم يشترون عرائس (داروما) ويصبغونها بالحبر الأسود في المنطقة البيضاء الخالية من العيون على وجه الدمية وتحديداً في منطقة العين اليسرى فقط من الوجه حيث يعتبر اليابانيون الجانب الأيمن أهم من الجانب الأيسر بشكل عام.

وقال توشيرو كادوتا وهو صاحب متجر قديم للأضواء التقليدية اليابانية حيث يعمل المتجر منذ ١١٠ أعوام: إن متجره يتلقى طلبات لشراء الدمى من المرشحين السياسيين باستمرار وعلى مدار السنة، مشيراً إلى أن هناك انتخابات محلية كل يوم تقريباً في مكان ما في اليابان حيث توضح إحصاءات الحكومة اليابانية أن هناك انتخابات بلدية محلية عددها ١٨٣٧ في عموم اليابان.

وتعرف بدايات ارتباط دمية (داروما) مع السياسيين والمرشحين في عام ١٩٣٠ عندما أحضر مرشح لمجلس النواب

عن مدينة (ناغاؤونو) التي تقع وسط اليابان دمية كبيرة وصبغ الجانب الأيسر من وجه الدمية (التي تمثل مكان العين اليسرى) أمام مناصريه وقد فاز وقتها في الانتخابات وانتشر أمره في اليابان فظهر تقليد استعمال دمى (داروما) في الحملات الانتخابية. [14]

معرض تايوان الدولي الخامس عشر للكتاب:

افتتح تسو تسينغ – تشانغ رئيس وزراء تايوان فعاليات معرض تايوان الدولي الخامس عشر للكتاب لعام ٢٠٠٧، الذي يعد أكبر تظاهرة ثقافية في آسيا، وذلك بمشاركة روسية مميزة بصفتها ضيف شرف على المعرض العالمي، آملاً أن يدعم المعرض صناعة النشر في تايوان والتبادل الثقافي فيما بينها والدول الأخرى.

ويركز المعرض على الأدب الروسي، في إطار مشاركة روسية واسعة تمثلت بحضور ١٨ دار نشر روسية وخمسة كتاب روس معرض تايوان الدولي للكتاب، حيث تضمنت فعاليات الأنشطة الروسية إقامة حفل استقبال في الجناح الروسي وتقديم عدة محاضرات وحلقات نقاشية عن الأدب الروسي إلى جانب حفلات موسيقية، وقد شارك في المعرض ٧١١ ناشراً من ٤٠ دولة من خلال ٢٠٩٩ منفذ عرض، وقدر عدد زوار المعرض بنحو ٤٠٠ ألف تايواني، ومنذ انطلاقته عام ١٩٩٢ أصبح معرض تايوان الأكبر من نوعه في آسيا بسبب ازدهار صناعة النشر في تايوان إلى جانب رخص قيمة إيجار منفذ العرض والدعم الذي توفره الحكومة، ويعد معرض تايوان إلى جانب معرض بكين الدولي للكتاب من أكبر وأهم معارض الكتب في آسيا. [15]

بكين تكشف ١١٠٠ قطعة أثرية:

ذكرت بعض وسائل الإعلام الصينية أن نحو ١١٠٠ قطعة أثرية اكتشفت في مواقع بناء تابعة لدورة الألعاب الأولمبية التي ستقام في بكين ٢٠٠٨ على مدار العام الماضي.

وقد نقلت وكالة أنباء شينخوا عن شو

شياوفينج نائب مدير مكتب الآثار الثقافية التابع لمدينة بكين أن الآثار اكتشفت في عشرة مواقع مختلفة وتتضمن نحو ٧٠٠ مقبرة ترجع إلى الحقبة التاريخية الممتدة من أسرة هان الحاكمة (٢٠٦ قبل الميلاد إلى ٢٢٠ بعد الميلاد) حتى فترة حكم أسرة تشينج (من ١٦٤٤ إلى ١٩١١).

وتم وقف العمل في المنشآت التي تقوم الصين بإنشائها بهذه المناسبة ومن بينها موقع الرماية بدورة الألعاب الاولمبية عقب عثور العمال على مقبرة ترجع إلى العصر الإمبراطوري على بعد مئات الأمتار من موقع مقابر أسرة مينج الحاكمة (١٣٦٨-١٦٤٤) التي تم اكتشافها خلال أعمال البناء في صالة الرماية. (١٦)

إحالات

١- موقع ميدل ايست أنلاين
WWW.MIDDLE-EAST0ONLINE.CO

٢- موقع البوابة
WWW.ALBAWABA.COM

٣- شبكة المعلومات العربية المحيط
WWW.MOHEET.COM

٤- وكالة أنباء الشرق الأوسط
WWW.MENA.ORG.EG

٥- موقع نسيج
WWW.NASEEJ.COM

٦- وكالة الأنباء التونسية
WWW.AKHBAR.TN

٧- وكالة أنباء الإمارات
.WWW.WAM.ORG.AE

٨- وكالة الأنباء السعودية
WWW.SPA.GOV.SA.

٩- موقع العرب أونلاين
WW.ARABONLINE.COM

١٠-وكالة المغرب العربي للأنباء
WWW.MAP.CO.MA.

١١-موقع القناة:
WWW.ALQANAT.COM

١٢-موقع أفلام
WWW.AKLAAM.COM.

١٣-وكالة رويترز
WWW.REUTERS.COM

١٤-وكالة الأنباء الكويتية «كونا»
WWW.KUNA.NET

١٥-موقع قناة الجزيرة
WWW.ALJAZEERA.NET

١٦-وكالة الأنباء العربية السورية «سانا»
WWW.SANA.ORG

☆ ☆ ☆

٣٣٥

كتاب الشهر

التاريخ الأثري للأوابد العربية الإسلامية في محافظة إدلب

عرض وتقديم: محمد سليمان حسن*

صدر حديثاً عن وزارة الثقافة السورية، كتاب تحت عنوان: «التاريخ الأثري للأوابد العربية الإسلامية في محافظة إدلب». الكتاب من تأليف الباحث «فايز قوصرة». يقع الكتاب في /١٩١/ صفحة من القطع الكبير. نقدم عرضاً له بما يتسق والمعطيات المعرفية للكتاب.

* باحث من سورية.

ينطلق المؤلف من مقولة إهمال دراسة الأوابد الأثرية للمرحلة الإسلامية في سورية، باستثناء بعض الدراسات التي قام بها آثاريون أجانب في النصف الأول من القرن الماضي، وهو ما دفعه لتسليط الضوء على الأوابد الإسلامية قبل تغير معالمها أو إزالتها! دراسة تقوم على منهجية التقصي والمقارنة بين الحوليات المكتوبة والأوابد الأثرية الموجودة، والمقارنة بينها، وتوضيح معالمها، لتكون مصادر أساسية في البحث التاريخي.

☆ ☆ ☆

تقع محافظة إدلب في الشمال الغربي من أراضي الجمهورية العربية السورية على مساحة (٦١٠٠)كم²، وعدد سكان تجاوز (١١٤٨.٠٠٠) نسمة. يحدها من الشرق محافظة حلب، ومن الشمال والغرب تركيا ومحافظة اللاذقية، ومن الجنوب محافظة حماة. تتشكل من خمس مناطق هي: منطقة إدلب، منطقة معرة النعمان، منطقة حارم، منطقة جسر الشغور، ومنطقة أريحا.

☆ ☆ ☆

حظيت محافظة إدلب تاريخياً بموقع جغرافي متميز، فهي الممر التجاري الهام للقوافل القادمة من الغرب إلى الشرق ومن الجنوب إلى الشمال. وتبرز أهميتها الإدارية لموقعها بين عاصمتين: الأولى أنطاكية عاصمة سورية، وأفامية عاصمة سورية في العهد البيزنطي. وفي العصر الإسلامي شكلت مركزاً رئيساً للقوات العربية الإسلامية في قنسرين، وقد ذكرها الرسول (ص) في حديثه، وقد فتحت صلحاً عام /١٧هـ=٦٣٧م/. وقسمت إلى عدة أكوار، وبنوا فيها عدة حصون وأبراج مراقبة لقربها من مناطق الروم.

نشأت أوابدها الإسلامية في العهدين الأيوبي والمملوكي، فأنشأت الخانات والسبل لأسباب تجارية، وكذا في المرحلة العثمانية. وهو ما دفعنا للحديث عنها، وإبراز أهميتها، سواء في التاريخ العربي الإسلامي، أم في التاريخ الإسلامي لسورية.

☆ ☆ ☆

الفصل الأول: منطقة إدلب

أولاً- إدلب: مدينة إدلب مركز محافظة إدلب ومنطقة إدلب. كانت تدعى (الأزهر الصغير) لكثرة العلماء فيها. زارها الرحالة العثماني (حلبي) عام /١٠٨٢هـ/ فوجد فيها /١٤/ محراباً. وزارها /برسنز/ عام

/١٧٦٧م/ وأحصى فيها أحد عشر مسجداً، بينما الألماني (فيرث) ذكر وجود /١٤/ مسجداً عام /١٨٩٠/ في سنة /١٨٩٦م/ يرتفع العدد إلى /١٧/ جامعاً و/٣٨/مسجداً أو /٧/تكايا. أما كرد علي فيثبت هذا الرقم مضيفاً وجامعها في القصبة (أي البلدة) من عهد الفتح يسمونه (العمري) بينما الغزي /١٩٢٢/ذكر وجود /١٤/ جامعاً /٣٠/ مسجداً والطباع ذكر وجود /١٣/جامعاً. في العهد الفرنسي للانتداب شهدت إدلب ضعف حركة بناء المساجد، ليعاد تصاعد وتيرتها في الستينات ومن ثم التسعينات من القرن المنصرم. من أهم المعالم الأثرية لإدلب الأماكن التالية:

١- الجامع الكبير: يعود للعهد المملوكي، ويعد أكبر المساجد القديمة، جدد سنة /١٢٢٢هـ/ ولم يبق من قديمه سوى بعض الأحجار المزخرفة برسوم ووريقات وأزهار بالإضافة إلى منبره المعلق والمحراب.

٢- جامع الأقرعي: سمّي بذلك نسبة إلى بانيه من الولاة العثمانيين. يقع وسط المدينة، أشارت إليه وثيقة رسمية باسم (أقرع أوغلي). مؤلف من مسجد للصلاة وباحة



ومصلى صيفي. مدخله الشرقي ذو نقوش جميلة ومصطبتان جدد بعد الزلزال سنة /١٢٣٧هـ/. ذكره الطباخ في كتاباته. ويسمى أيضاً بت (جامع المرتيني) نسبة إلى أحد خطبائه.

٣- جامع بشير آغا: يقع في الزاوية الغربية الشمالية في ساحة البازار باسم ناظر أوقاف الحرمين الشريفين في حلب (عبد الله بشير آغا). تم بناء الجامع حوالي /١١٣٤هـ/، ودفن فيه بعد وفاته. وتحول لمدرسة دينية، بنموذج عمراني متميز، وزخرفة إسلامية جميلة. وفي عهد السلطان عبد الحميد الثاني تحول

هذا المدفن إلى مدرسة تعليمية دينية حتى منتصف القرن العشرين.

٤- جامع الشيخ خليل (الزهراوي سابقاً): يقع في الحي الشمالي، جدرانه منقوشة، دعي بذلك نسبة إلى الشيخ (خليل الخليلي ت١٢١٣هـ) وكان إمامه، وأميناً للفتوى. وسمّيَ بالزهراوي لأن آل الزهراوي قاموا بترميمه أكثر من مرة.

٥- جامع الحمصي: يقع وسط المدينة. من الجوامع القديمة. ذكره الغزي. ثم بناء هذا المسجد حوالي /٩٥٠هـ/ وجدّد سنة /١٣٦٥هـ/.

٦- زاوية المواهبية الكيالية: تقع في المنطقة الثانية مساحتها /٨٦٠م²/ مؤلفه من عدة غرف، وهي الآن مدرسة رسمية، دفن فيها (عمر الكيالي) وكان نقيباً للأشراف وحاكماً لإدلب. وفيها لوحات ترقى إلى مطلع القرن الثاني عشر الهجري.

ثانياً- بحاصد: إحدى القرى الأثرية الدائرة: إلى الجنوب الغربي من إدلب. كانت مزدهرة في العهدين الأيوبي والمملوكي. فيها الكثيرة من قطع القرميد المملوكي ذي الرسوم الملونة والقبور العائدة إليها، وترقى إلى العهد الأيوبي وهي من الأماكن الهامة لفن العمارة الدائرة، وقد دخلها الغساسنة كما تؤكد شواهد قبورهم. وفيها مقام يعود في أحجاره إلى العهد البيزنطي في شكله ونحته ونقوشه. ودخلها الأشراف الذين ينسبون إلى الإمام علي. الذين يعودون إلى الدولة الحمدانية.

ثالثاً- بكفالون: تقع إلى الجنوب الغربي من إدلب. كانت تدعى في العهد المملوكي والعثماني (الأزهر الصغير). وفيها برز علماء بلغ صيتهم بلاد الشام. ومنهم: العلامة الشيخ أحمد الكاملي. والمحدث الفقيه الصوفي محمد البكفالوني. كان جامعها يجاور كنيستها إلى عام /١٩٤٠م/. وهي مثال التآخي المسيحي الإسلامي.

رابعاً- فيلون: قرية تقع جنوب إدلب، فيها مقابر إسلامية تعود للعهد المملوكي، وفيها مسجد جدد سنة /١٢٥١هـ/ وقبر للشيخ علي.

خامساً- الشيخ فضل: تل أثري إلى الشرق من إدلب، فيه قبر (فضل الأورغي) يرقى إلى العهد المملوكي.

سادساً- دينيت: مزرعة تقع إلى الشرق من إدلب، فيها تل أثري على قمته مقام الشيخ

ابراهيم العجمي، من شهداء المعارك ضد الفرنجة.

سابعاً- قميناس: قرية تقع إلى الشرق الجنوبي من إدلب، فيها مسجد بناه (خلف المجدلي ١٢١٠هـ) على بقايا كنيسة دير قميناس المذكورة في الحوليات.

ثامناً- نبش: تقع إلى الشرق من إدلب. أهم معالمها جامعها الطبير، أصله كنيسة، نظراً لطريقة بنائه. ويعود إلى الطراز البازليكي.

تاسعاً- الغوعة: تقع شرق إدلب فيها جامع عثماني مذكور في الوثائق الرسمية باسم جامع (الدائرية) إضافة إلى جوامع أخرى كثيرة من أهمها مسجد الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رضي الله عنه). له منبر خشبي جميل، وخطوط كونية. كما يوجد فيه مقام الشيخ (مهنا).

عاشراً- معرة مصرين: تقع إلى الشمال من إدلب. فتحها المسلمون سنة /١٧هـ/ بقيادة أبو عبيدة بن الجراح. تولى حكمها معاوية بن أبي سفيان. دعيّت بذات القصور، بناها آل حمدان، ولها سور قديم يحميها. فيها جامع شريف و/١٣/مسجداً.

أحد عشر- ديرسيتا: بلدة أثرية في السفح الشرقي لجبل باريشا، تابعة لناحية معرة مصرين فيها أوابد إسلامية أهمها مسجد من العصر الوسيط ومقبرتين. قبورها على شكل نواويس بمسنناتها الأربع في الزوايا، تشبه العمارة المسيحية.

اثنا عشر- مرتين: قرية إلى الغرب من إدلب. فيها بقايا معصرة من العصر الإسلامي الوسيط.

ثلاثة عشر- سراقب: تقع إلى الشرق الجنوبي من إدلب. مسجدها الكبير جدد عام /١٨٨٥م/.

أربعة عشر- أنقراتي: مزرعة تقع جنوب سراقب. فيها خان وأثر للبريد، بنيّ في القرن الرابع عشر، مربع الشكل، فيه مسجد، وغرف للإقامة.

خمسة عشر- داديخ: قرية في ناحية سراقب. فيها مسجد قديم جدّد عام /١٩٧٧م/. عليه كتابة مملوكية. بنيّ على أنقاض دير قديم بقيّ منه عواميد أسطوانية وتيجان. كما يوجد الكثير من قبور الصالحين ترقى بزخارفها إلى العصر الوسيط.

ستة عشر- خان السبل: قرية تابعة لناحية

سراقب. من أهـم آثارها: الخان الذي يرقى إلى العهد المملوكي، يعلوه قوس من النوع الموصوف بالمفصفص على هيئة كعوب الكتب المملوكية. وفيه نقوش بيزنطية. وفيه جامع كبير يسمى (جامع الصديق) وفيه زخارف إسلامية، وإن كانت طريقة بنائه تدل على قدمه تاريخياً.

سبعة عشر- ترنية: قرية تابعة لناحية سراقب. من أهم معالمها الإسلامية مقام الكيالي، ويعود بنفسه إلى الإمام علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) وقد جدده آل الكيالي في المنطقة عام /١٩٦٥م/. في أصله موقع كنيسة، من طراز البازليك.

ثمانية عشر- سرمين: بلدة مشهورة إلى الشرق من إدلب. كانت إحدى المدن الكبرى في الشمال السوري في العهود المختلفة، وخاصة الأيوبي والمملوكي. استوطنتها القبائل العربية لوقوعها على طريق الحجيج والتجارة. ذكرها المؤرخ الكبير ابن شداد فيها: جامع شريف و/٧/مساجد و/٣/تكايا و/٢/حمامان.

☆ ☆ ☆

الفصل الثاني: منطقة أريحا

أولاً- أريحا: مدينة تقع إلى الجنوب من إدلب بـ/١٣/كم في سفح جبل الأربعين وهي مركز منطقة باسمها ذكرها (جلبي) حين زارها سنة /١٠٨٢هـ/ بقوله: فيها تسعة مساجد وجامعان.

١- الجامع الكبير: أصله كنيسة تحولت إلى مسجد جامع في العهد المملوكي. في بابه الشرقي زخرفة جميلة بقوسته المنحنية. باحته بالأروقة، ذات الأعمدة المغطاة ببروز ناتئ لتشكل الزخارف، وعليه كتابات كوفية. هناك إضافة إلى الجامع الكبير، مسجد البيانية، وهو من المساجد القديمة يعود إلى ما قبل /٩٣٠هـ/ وجامع الشيباني، كانت تنقل المياه إليه في أقنية فخارية من جبل الأربعين.

ثانياً- نحليا: قرية واقعة إلى الشمال الغربي من (ريحا) بـ/٣/كم. من أوابد الإسلامية نجد:

١- جامع نحليا: من الجوامع القديمة، يرجح أنه كان كنيسة إذ فيه بقايا الأحجار البيزنطية، وقواعد الأعمدة الرومانية الملاصقة له. بنيّ في العهد المملوكي.

٢- المقبرة الإسلامية: في الشمال الشرقي، فيها عدة آبار قديمة، وقبور متميزة بنقوش جميلة.

٣- المقبرة الجنوبية الغربية: ترقى إلى العهدين الأيوبي والمملوكي.

ثالثاً- كورين: تقع إلى الجنوب الغربي من إدلب. ووجد فيها شواهد قبور عليها كتابات قرآنية ذات زخارف تزينية.

رابعاً- مرعيان: تقع إلى الجنوب الغربي من أريحا. فيها تل اثري (تل الشيخ مبارك). وفيها مقبرة إسلامية أثرية. عليها زخرفة إسلامية جميلة.

خامساً- أحسم: بلدة تابعة لمنطقة (ريحا). جامعها القديم جدد بمساحة /٦×١٠م/ يتوسطه عمودان أثريان بقطر /٧٠سم/.

سادساً- بليون: قرية تابعة لمنطقة البارا. جامعها مجدد، لكن في أساسه قديم، إذ يوجد فيه عواميد أسطوانية، فيه حجر مربع عليه كتابات أيوبية. تدل على أنها كانت مستوطنة أيوبية. كما فيها قبور قديمة ذات زخارف، ويوجد فيها مقامان.

سابعاً- المغارة: قرية أثرية قديمة، توجد فيها كتابة عربية متميزة. في رواق تحت الأرض.

ثامناً- دللوزا: موقع أثري إلى الشمال الشرقي من البارا في جبل الزاوية. اكتشف فيها كتابات عربية قديمة، اعتبرت أقدم تسجيل نقشي دال على سكن العرب في جبال أفاميا.

تاسعاً- زكيا: تقع في الشمال الشرقي من البارا. وجد فيها نقوش تزينية، مع منظر وردة لها ست وريقات داخل زخرفة هندسية.

عاشراً- أرنبة: قرية في الجبل الغربي. فيها بقايا حصن من العصر الوسيط على تل في قمته تشاهد القواعد الكبيرة.

أحد عشر- البارا: قرية كبيرة في جنوب إدلب. المواقع الإسلامية فيها في مقر القرية القديم (كفر البارا). فتحت من قبل المسلمين في سنة /١٧هـ/. ذكرها ياقوت الحموي في معجمه. حصل فيها صراعات بين العرب والفرنجة سنة /٤٩٢هـ/. استردها نور الدين الزنكي /٥٤٦هـ/. آثارها ترقى إلى ما قبل الإسلام. من آثارها: حصن أبي سفيان، وفيها أقدم كتابة في المنطقة مؤرخة بنسبة أربعين ومائة. وفي الجزء الجنوبي وعلى جدار قديم كان في أصله معصرة خمر، توجد كتابة عربية منقورة بجانب كتابة لاتينية. وفي شمال الخراب توجد كتابات كوفية. كما يوجد فيها ست فيها ست مساجد قديمة تدل على تعايش تاريخي يهودي مسيحي إسلامي.

اثنا عشر- سرجلّا: بلدة أثرية تقع إلى الشرق من سرجلا بقرب موقع النواويس الحجرية لبيت قديم وفيها مسجد ملاصق للكنيسة، يرقى تاريخه إلى القرن الأول الهجري.

ثلاثة عشر- علاروز: خرائب في جبل الزاوية غرب البارا فيه بقايا حصن من العصر الوسيط، وضرائح عربية تعود إلى العهد الأيوبي.

أربعة عشر- كنصفرة: قرية تابعة لناحية احسم فيها بقايا مسجد قديم في طرق الدير وما زال محرابه قائماً.

خمسة عشر- كفرلاتا: تقع إلى الجنوب الشرقي من (ريحا)، ذكرها ياقوت في معجمه. فيه آثار إسماعيلية، ومجموعة من القبور أيوبية التاريخ. وجامعها الكبير من المعهد المملوكي.

ستة عشر- برقوت: قرية أثرية غير مأهولة. لها ذكر كحصن إسلامي منيع. فيها شواهد إسلامية.

سبعة عشر- أورم الجوز: تقع إلى الغرب من ريحا، جامعها يرقى إلى العصر الوسيط، فيه كتابة عربية قديمة، ومملوكية، ومقامات لأولياء الطريقة الجيلانية.

ثمانية عشر- مقام النبي أيوب: أعلى قمة في جبل الزاوية. فيه مقام للنبي أيوب، مبني بطراز إسلامي بسيط.

☆ ☆ ☆

الفصل الثالث: منطقة جسر الشغور

أولاً- جسر الشغور: مدينة ومركز منطقة جسر الشغور، تبعد عن إدلب /٥٠كم/. من أهم معالمها الإسلامية: (الجامع الكبير)، موجود في وسط البلدة، تغيرت بعض معالمه بعد زلزال /١٢٣٧هـ/، تم بناؤه عام /١٢٤١هـ/. وتم التجديد سنة /١٣٩٣هـ/، مؤلف من قبة مغطاة بداخلها بالسيراميك الأزرق الفني بالنقوش الجميلة. أما المئذنة فطرازها عثماني. وهناك (الخان) الذي لم يبق غير مدخله الجنوبي. بنيّ سنة /١٠٦٩هـ/، تبلغ مساحته /٥٠٠٠م^2/. كان من أعظم الخانات في زمانه. هناك (الجسر المعقود على العاصي) وهو جسر حجري يعود إلى العهد المملوكي، وهو أقدم بناء ظاهر في جسر الشغور.

ثانياً- دركوش: بلدة تقع في جوف وادي العاصي إلى الغرب من إدلب. من أوابدها الإسلامية: (الجامع الكبير) ويرقى إلى

العهد الأيوبي، وهو في أصله كنيسة، أحجاره بيزنطية. وهناك (الحمام) ويقع إلى الجنوب من الجامع، وهو حمام أثري. زخارفه مملوكية مشكلة من ثلاثة أفاريز. ثم (خان الكويرلي) بناه الوزير محمد باشا الكويري. ونختم (بالجسر الأثري) الذي لم يبق منه غير قواعده. وملامح عمارته إسلامية.

ثالثاً- حصن شغر- بكاس: يقع إلى الغرب الشمالي من مركز منطقة جسر الشغور. وهما حصنان متصلان، الجنوبي يدعى بكاس والشمالي شغر، يتصلان بجسر دائري أثري بينهما. ذكره ياقوت الحموي. ويتألف الحصنان من لوحة حجرية كنجفة أيوبية الصنع الفني- ونجفة أخرى في الداخل، وأخرى منقوشة،وإلى الشرق برج دفاعي رئيسي.

رابعاً- تناريه: تقع في منطقة الجبل الوسطاني. في آثارها بقايا مسجد قديم، وهي مكان كنسي قديم، عليه كتابات غير منقطة.

☆ ☆ ☆

الفصل الرابع: منطقة حارم

أولاً- حارم: بلدة تقع في سفح جبل الأعلى إلى الشمال الغربي من إدلب، وهي مركز منطقة حارم. ذكرت المدونات العثمانية وجود جامع ومسجد فيها عام /١٣٠٦هـ/. لكن أهم آبدة إسلامية فيها قلعتها القائمة فوق تل اصطناعي أثري. ترقى ملامحها للعهد الأيوبي. وقد رممت القلعة مرة أخرى في العهد المملوكي في أواخر القرن السابع الهجري.

ثانياً- أرمناز: بلدة ومركز ناحية في منطقة حارم تقع إلى الغرب من إدلب. ذكرت المدونات العثمانية وجود مسجد و/٤/ جوامع سنة /١٣٢١هـ/. أما جامعها الكبير فهو من الجوامع القديمة في المنطقة، جدد سنة /١٣٢١هـ/ أما (جامع النور) فيرقى إلى العصر الوسيط، جدد أكثر من مرة، فيه ضريح إبراهيم العجمي أحد دعاة الباطنية الإسماعيلية.

ثالثاً- كفر تخاريم: بلدة مركز ناحية باسمها في منطقة حارم تبعد عن إدلب /٢٥/كم. ذكرت المدونات العثمانية وجود جوامع ومساجد وتكايا. أما جامعها الكبير،

يقع وسط البلدة ويتصل بالسوق القديم. شيّد سنة /١٧٦هـ/ له زخرفة جميلة في سواكفه. جددت واجهته سنة /١٣٥٨هـ/. تدل قواعد بناءه على أنه كان كنيسة، وقد وثق في الوثائق السريانية.

رابعاً- سلقين: مركز ناحيــة تقع غرب شمال إدلب، ذكرت المدونات العثمانية وجود جامعان شريفات ومسجد، من أقدمها الجامع الكبير، وجامع السوق. أما الزاوية فقد كانت تدعى الشيخ محمد، وهنــاك مقام العجمي مبني على شكل إيوان.

خامساً- كفر مارس: قرية في جبل الأعلى تتبـع ناحية كفر تخـاريم. آثارها الإسلامية عائـدة إلى العصر الوسيط؛ مقابر إسلامية، عليها كتابات تعود إلى القرن الثامن الهجري. ويوجـد في الشمـال الغربي للقريـة موقع يقال عنه جامع ويجانبــه بئر ماء يدعى بئر الجامع.

سادساً- داحس: بلدة أثرية هامة تقع في الجـزء الشمالي لجبال باديشـا إلى الشمال الغربي من إدلب. فيها كنيسة بكتابة عربية. كما اكتشفت البعثة الفرنسيــة نقوداً أموية، وأيوبية ومملوكية وعثمانية.

سابعـاً: ومن خــلال /٣٨/ قرية ومنطقة حارم. نجـد دائماً توثيقاً يقيم الجوامع التي بنيت علــى أسس بيزنطيــة، وجوامع منشأة حديثـاً. وكـذا الخانات والقبـور والمساجد والقبـاب والزارات وهي هــي جميعها ترقى إلى العصر الوسيط وما بعد.

☆ ☆ ☆

الفصل الخامس: منطقة معرة النعمان

أولاً- معـرة النعمـان: إحدى المدن الهامة في المنطقــة قبل الفتـح الإسلامــي وبعده. فتحها أبو عبيدة بن الجــراح سنة /١٧هـ/. كانت حمص تابعة لها زمــن معاوية بن أبي سفيان. الأصح نسبتها إلى النعمان بن المنذر. أضحــت في زمــن الخليفة هــارون الرشيد مــن العواصم. ذكــرت المدونـات العثمانية مــن آثارهـــا الإسلاميــة /٤١/جامع شريف ومسجد و/٣/ تكايا وزاوية. من أهم معالمها: الجامــع الكبير يعتــبر أهم معلــم أثري بين مساجد المنطقـــة، مازالت بقايـــاه القديمة قائمة. له بابــان. أصله معبد وثني ثم تحول إلى كنيسة، ثم خــان مراد باشا: وهو متحف المعرة الآن وخان التكية المرادية سابقاً. شيد عــام /٩٧٤هـ/ تبلغ مساحتــه سبعة دونمات

ويشغل خاناً كبيراً وتكية ومسجداً وحماماً وفراناً ومستودعاً للغلال ومدراراً للماء وسوقاً تجارياً. أما المدارس فهناك المدرسة الشافعية إحدى الأوابد الرائعة فنياً. بنيت في عهد المنصور سنة /٥٧٥هـ/ز وهناك مسجد يوشع بن نون لوجود مقام فيه بنفس الاسم. بناه الملك غازي بن صلاح الدين سنة /٦٠٤هـ/ ثم تطالعنا قلعة المرة تقع إلى الشمال الغربي من المدينة، أصلها من العهد البيزنطي، أعيد تجديدها في العهد الأيوبي، فيها عشرة أبراج مربعة، شيدت بالحجارة الكلسية، فيها كتابات يونانية وعربية وليس لنا من مغادرة للمعرة دون المرور بضريح فيلسوفها وفيلسوف العرب والمسلمين أبو العلاء المعري. نقل من مقبرة أهله إلى المركز الثقافي. نقر على شاهدته بخط كوفي مشجّر (قبر أبي العلاء بن عبد الله بن سليمان).

ثانياً- ضريح الخليفة عمر بن عبد العزيز: يقع إلى الشرق من معرة النعمان. ويدعى الموقع بدير سمعان. يرجع بناء الضريح في العصر الأيوبي في القرن السابع الهجري. البناء مشيد بالحجر الكلسي، وزخارفه مملوكية. وتتميز النوافذ الغربية في البناء بأبوابها الحجرية الثابتة وتشبيكاتها الزخرفية والهندسية.

يضاف إلى ذلك من الأوابد الأثرية الإسلامية في منطقة معرة النعمان مسجد هشام وهو مزار بناه هشام بن محمد في شهر رمضان في سنة /٣٣٢هـ/ز ثم جامع تكية الصهادي نسبة إلى الشيخ أبو الهدى الصيادي، من أتباع الطريقة الرفاعية الصوفية، ملامح نقوشها عثمانية ومملوكي.

☆ ☆ ☆

الخلاصة

لقد تقدم علم الآثار في القرن الماضي تطوراً ملحوظاً. وتربع علم الآثار على رأس مواد التاريخ وأصبح التوثيق التاريخي لا يحتاج إلى أدلة آثارية في كثير من المواضع. والخلاصة الناتجة عن ذلك هي:

١- نظراً لعدم نكرة الاستقرار لدى المسلمين كانت الأوابد الإسلامية في البداية قليلة، بل أن معظمه أنشأ على أسس كنسية أو أديرة مسيحية.

٢- في القرن الثالث والرابع الهجري. شهدت الأوابد الإسلامية تطوراً ملحوظاً، وبخاصة في جبل الزاوية.

٣- نلاحظ تراجعاً في الأوابد الإسلامية بعد الغزو الإفرنجي، وتقدماً في بناء القلاع والحصون كقلعة حارم.

٤- نلاحظ الاستعانة والأوابد القديمة، فالكنيسة تصبح جامعاً، والدير يحول إلى مسجد. أو استخدام بعض أساسات الأبنية القديمة لبناءات جديدة.

٥- نلاحظ تنامي الزخارف والنقوش بين الأوابد الإسلامية، خاصة شواهد القبور والمداخل الأساسية للمساجد، والتكوينات الداخلية للفضاء الداخلي للبناء، وهي متعددة في مراحل تاريخية، وبخطوط متعددة أهمها الكوفي.

٦- نلاحظ كثرة المقابر في العهدين الأيوبي والمملوكي.

٧- نلاحظ انتشار المقامات والزوايا في العهد العثماني، بسبب انتشار الطرق الصوفية.

٨- التعايش الديني بين المذاهب، إذ في معظم المواقع نجد أكثر من أبدة مجاورة لأبدة وأخرى من غير نحلتها كما هي في سرمين (السنة والاسماعيلية) و(المسيحي والمسلم) في معرة النعمان. كل هذا يؤكد على روح التسامح بين المذاهب والطوائف المختلفة في ظل حضارة عربية إسلامية زاهرة.

☆ ☆ ☆

الإصدارات

☆ **رسالة في السياسة**: كتاب حديث صدر عن دار التكوين بدمشق. وضع مقدمته علي محمد اسبر. وتناول في متنه رسالة في الفلسفة لفيلسوف العرب والإسلام (الفارابي). يقع الكتاب في /٨٤/صفحة.

☆ **غرباء في منتصف الطريق**: رواية جديدة للأديب القاص والروائي (عوض سعود عوض) صدرت عن اتحاد الكتّاب العرب. تقع الرواية في /٢٠٥/ صفحات. وتتناول فترة ثمانينات القرن الماضي لمدينة دمشق.

☆ **مجلة الثقافة العالمية**: صدر العدد /١٣٩/ من مجلة (الثقافة العالمية) الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب في دولة الكويت. تضمن العدد ملفاً عن دولة الصين تحت عنوان: «مد وجزر بين النسر والتنين». ومقالة تحت عنوان: «الأيدز:

نظريـــة مؤامـــرة أم إبادة جماعيـــة». ومقال تحت عنوان «الذات والشيخوخة» إضافة إلى أبحاث أخرى مترجمة.

☆ **قصائد غرناطية:** يقول الناقد والمترجم عن الإسبانية الأستـــاذ «رفعت عطفة»: «مع قصائد لأجل غرناطة» نجد أن (أستريد لوس ريوســ») استطاعت أن تجد مـــن الشعر رؤية للواقع يصعب إدراكهـــا. وضع رسوم الكتاب الداخلية الفنان «هاني مظهر». وترجمها إلى اللغة العربية «ملاك سلوم».

☆ **الأعمـــال الكاملـــة لرفيـــق رزق سلـــوم:** ضمـــن مشروعها النهضـــوي، أصدرت وزارة الثقافـــة السورية الأعمـــال الكاملة للأديب النهضوي والمفكـــر « رفيق رزق سلوم» ضمن سلسلة «الأعمال الكاملة». قام بتحقيق الكتاب الأستـــاذ «عبد الإله نبهـــان». يقع الكتاب في /٦٣٩/صفحة في القطع الكبير.

☆ **اتجاهـــات الشعر العـــالي:** صدر حديثاً عـــن دار إنانا للطباعة والنشر بدمشق. كتاب تحت عنوان «اتجاهات الشعر العالي» للأديب النـاقـــد «أمير سمـــاوي». يقـــع الكتاب في /١٤٥/صفحة من القطع الكبير، ضمن سلسلة دراســـات في النقد الأدبي، تناول فيه الباحث دراسة نقدية للمفهوم المصطلحي، وتطبيقات عملية لعدد من النتاجات الإبداعية العربية

☆ **مجلة مهـــد الحضارات:** مجلة جديدة، صدرت عـــن «مركز الباسل للبحث والتدريب الأثري» في المدينـــة العامة للآثار والمتاحف. وهـــي مجلة فصليـــة تعنى بآخـــر التنقيبات الآثاريـــة في سوريـــة، إضافـــة إلى الأبحاث المتعلقـــة بالبحث الآثـــاري في مختلف عصور التاريخ الإنساني.

☆ **عاشق أخرس:** عن دار إنانا للطباعة والنشر بدمشق، صدر حديثاً للكاتب السوري «نبيـــه اسكندر الحســـن» رواية جديدة تحت عنـــوان «عاشق ». تدور أحـــداث الرواية في البادية السورية. وتقع في /١٨٨/ صفحة من القطع المتوسط.

☆ **لماذا أحبك؟:** صدر حديثاً، عن اتحاد الكتّـــاب العرب، مجموعة شعرية تحت عنوان «لماذا أحبـــك» للأديب الشاعر «زهير هدلة». الشاعـــر مـــن مواليد داريا –ريـــف دمشق– ١٩٥٨. يحمـــل الإجازة في الجغرافية. عضو

جمعية الشعر في اتحاد الكتاب، له إصدارات أربعة قبل هذه وهي: أزاهير السحر، أزاهير من دماء، يا قمر، على ضفاف القلب. تقع مجموعته الشعرية الأخيرة في /١٠٢/ صفحة من القطع الوسط. صمم غلافها الفنان اسماعيل نصرة. من أجواء المجموعة نقتطف المقطع التالي:

لماذا أحبك

لماذا أذوب على وجنتيك

وكيف تطامن روحي، فتهرب مني إليك

أكنت حبيبي

أكنت الأثير لديك؟

أم الليل حين لمستك أرخى الظلال عليك.

☆ ☆ ☆

آخر الكلام

٣٤٩

الترجمة وأساسيات التنمية

رئيس التحرير

في عصر ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، كانت الترجمة سمة أساسية من سمات هذه الحضارة، ولهذا قام الخلفاء وولاة الأمصار بالاعتناء بها، وإنشاء «بيوت الحكمة»، وتكليف العلماء بنقل معارف اليونان والهند وبلاد فارس إلى اللغة العربية، وأضافوا إليها من علمهم ومعارفهم الشيء الكثير مما كان له الأثر الكبير في بناء الثقافة العربية وحفظها ونشرها إسلامياً وعالمياً.

الخطة الشاملة للثقافة العربية، التي صدرت طبعتها الأولى منذ أكثر من عشرين عاماً، أكدت على أن الترجمة من أساسيات التنمية الثقافية العربية، ولقاح لابد منه لتوالد الأفكار، وتوسيع آفاق العلم والفكر والفن، وفي عام ١٩٨٣، أقر المؤتمر الرابع للوزراء المسؤولين عن الشؤون الثقافية في الوطن العربي في الجزائر الخطة القومية للترجمة، وكانت -في حينها- خطوة هامة في تنظيم عملية الترجمة ودفع عجلتها محلياً وقومياً، ودعت هذه الخطة إلى وضع الأسس لاختيار الكتب من الأمهات، ووضع سلم أولويات للكتب التي نحتاجها حاجة حقيقية، والتي تعالج شؤون العلم والتنمية بأشكال عدة، وضرورة القوانين الناظمة لحركة الترجمة، وأن تضع كل دولة عربية خطتها في العمل بالتنسيق والتنظيم مع الدول الأخرى، والقيام بتنظيم الاتصال وتبادل المعلومات بين الدول العربية في مختلف ميادين الترجمة، والعناية بالمستوى الغلبي للترجمة لغة ونصوصاً، وتكوين المترجمين وتدريبهم، وحفظ حقوق المؤلفين والمترجمين، وإيجاد معاهد متخصصة بالترجمة تعليماً وتدريباً، وإيجاد دوريات للترجمة تعنى بمشاكلها، وبقضايا المترجمين والكتب، وتناقش المصطلحات الحديثة، فثمة دوريات في أرقى الدول عملها الوحيد هو الترجمة والوساطة بين الثقافات..

لقد كان الأمل كبيراً من خلال هذه الخطط والمشاريع التي بكل أسف بقيت حبراً على الورق، ولم يتحقق منها شيئاً، فمن يتابع حركة الترجمة في الوطن العربي، في هذه الأيام، يجدها تتصف بالفوضى والسرعة وسوء الاختيار والتنظيم؛ والجري السريع وراء «موضة» الأسماء الكبيرة، التي حققت نسبة مبيعات واسعة، ولكنها -في الواقع- دون المستوى، ولا حاجة ملحّة إلى

ترجمتها، وقد قاد عدم التنسيق إلى صدور ترجمات عديدة لكتاب واحد، وكان الأجدر أن تبذل الجهود وتوضع الخطط والمشاريع لمواضيع وعناوين ومؤلفات أخرى نحن أحوج إليها في عالم اليوم للاطّلاع على ما ينتج في العالم المتقدم في ميادين المعرفة الإنسانية المختلفة.

الترجمة عملية مستمرة في مختلف القطاعات، لأن الابتكار والتقدم مستمر بصورة متلاحقة، وليس ثمة كتاب علمي محترم يعيش أكثر من خمس سنوات، وهذا يعني أن الترجمة بدورها يجب أن تبحث عن غيره، وبكل أسف كثيراً ما تمت ترجمة كتب ضحلة أو ثانوية أو قديمة لا أهمية لها، وفي ذلك مضيعة للوقت والجهد وتضليل عن العلم والفكر الحديث.

الترجمة جهد فكري كبير لا يقل عن أي إبداع، ومع ذلك أكثر من يعملون في مجالاتها يمارسونها في وقت الفراغ، دون تفرّغ كامل، وقد انعكس هذا على المستوى وطرق التنفيذ وغياب المشروعات الكبيرة في الترجمة..

☆ ☆ ☆

صدر عن
وزارة الثقافة









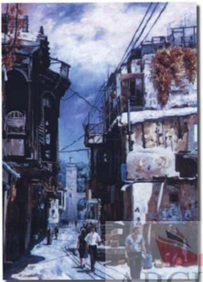








مـن كـروم الجمـال



اللوحة: دمشق القديمة

الفنان: عصام الشاطر (السويداء ١٩٦٧)

تمثل هذه اللوحة التجربة الفنيّة المتميزة للفنان عصام الشاطر، المتمحورة حول موضوعات لصيقة بالحياة الشعبيّة، سواء في مسقط رأسه، أو في دمشق، كما يمد الفنان أكثر من جسر باتجاه التراث العربي ومفرداته التي يقوم بتجميعها وترتيبها ضمن تكوينات مدروسة، ثم يقوم برسمها، مُوثقاً ومُذكراً، بجمالياتها التي لاتشيخ.

في لوحته (دمشق القديمة) يرصد الفنان الشاطر أحد الأحياء في هذه المدينة العريقة التي لاتزال تحتفظ بنسيج عمراني قديم وفريد، رغم عوامل الزمن، وتعديات الإنسان، مذكراً به وداعياً للحفاظ عليه، لما يحمل من جماليات تختزل تاريخاً مجيداً لإنساننا الذي كانت له مساهماته الكبرى، في صنع الحضارة الإنسانية، منذ بزوغ فجرها الأول، ولازال يساهم فيها بهذا الشكل أو ذاك، وماهذا الماضي القريب الجميل، سوى شكل من أشكال هذه المساهمة.

اللوحة مدروسة من كافة النواحي، فالتكوين يشغل غالبية مساحتها، وهو مؤلف من كتلتي البناء والطريق المفضي إلى الأفق حيث تلوح ملامح جامع، ومن الأشخاص والأشياء الموجودة فوقه، والتي تؤدي مهمتين: الأولى ربط الكتلتين ببعضهما البعض، والثانية التخفيف من الثقل الكبير لكتلتي البناء وتأكيدهما في آن معاً، حيث إنّ الأشخاص والأشياء، تخلق حركة جميلة في مقدمة اللوحة، وكذلك إدخال ألوان الطريق والأشخاص والسماء، إلى الكتلتين، والتأكيد على تفصيلات صغيرة ضمنها (نوافذ، درابزونات، أسلاك، نباتات، بروزات) هذه الأشياء مجتمعة، خففت من ثقلهما، وقامت بربطهما بالخلفيّة وأبرزتها في الوقت نفسه، خاصة بعد أن لجأ الفنان الشاطر إلى اعتماد الألوان الفاتحة والهادئة في الطريق والأفق والسماء.

هذه المعالجة المدروسة، وازنت بين عناصر اللوحة المختلفة المشغولة بأسلوب واقعي حيوي، وأنقذتها من الوقوع في مطب التسجيليّة الباردة، كما أن اعتماد الفنان الشاطر على اللمسة اللونيّة العفويّة النظيفة الموضوعة في مكانها الصحيح، ساهم في ذلك، ما ينم عن إمكانية كبيرة لهذا الفنان الشاب الذي يتقن جيداً التعامل مع اللغة البصريّة الواقعيّة السليمة.

د. محمود شاهين

من كنوزنا الأثرية



انطباعات دمشقية - للفنان: وليد قارصلي ١٩٤٤ - ٢٠٠٦

الريـادة السـورية

أثبتت مكتشفات مواقع الآثار السورية، وبناء على دراسات وأبحاث عميقة، أن أرض سورية العربية، كانت مزدهرة بالحضارة والفنون والابداعات والابتكارات البشرية، منذ مليون سنة خلت، أي منذ استخدام الفأس الحجري والأداة الصوانية على الضفاف العليا لنهر الكبير الشمالي في موقع ،ست مرخو، بالقرب من الساحل السوري. امتداداً إلى مواقع أخرى في حوض نهر العاصي الأوسط وصولاً إلى البادية السورية وأحواض الفرات والساجور والبليخ والخابور ومغاور عفرين والديدرية ويبرود وجرف العجلة وغوطة دمشق.. وصولاً إلى تشكل القرى الدائرية الشكل ثم المستطيلة المنازل والمدن الكبرى وممالكها في ماري وإيبلا وأوغاريت وقطنة وحماة وحلب ودمشق وترقا وموزان وغيرها..

مواقع الآثار المذكورة حملت إلينا مكتشفاتها حقائق كثيرة لاخلاف حولها حول الريادة السورية، التي على أرضها كانت بداية التفكير بعبادة الأجداد وبداية الرسوم التشكيلية الجدارية، وبداية الكتابة التصويرية والمسمارية والأبجدية وبداية التفكير بتدوين الموسيقا، وبداية تدجين الحيوانات وتربيتها، وبداية الزراعة واستنبات الحبوب، وتشكل القرى والمدن والممالك.. واختراع العجلة والدولاب وصناعة الفخار والخزف.. وكان أهل سورية أول من عملوا بالتعدين وعرفوا صهر المعادن وطرقها وصناعتها واستخدامها في الأدوات، وأول من عرفوا عصر النحاس ثم البرو ثم الحديد وبفضلهم تقدم صناعة الحلي والبرونز والخزف والعاج والنقش وبلغت مكانة عالية كبيرة.

ع- ق